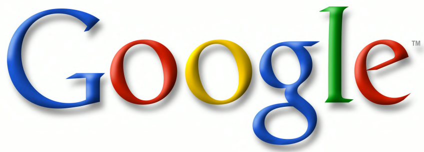


GOTTLOB ERNST SCHULZE

ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHISCHEN WISSENSCHAFTEN






SEAL OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LET THERE BE LIGHT
1868



AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft,* 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft,* 1788; *Die Kritik der Urteilskraft,* 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft,* 1793; *Die Metaphysik der Sitten,* 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Encyklopädie

der

philosophischen Wissenschaften

zum Gebrauche

für seine Vorlesungen

von

Gottlob Ernst Schulze.

Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1824.

Vorrede

zur dritten Ausgabe.

Schon bei der zweiten Ausgabe war es meine Absicht, darin das Wesen der Philosophie, deren Theile und das ihren Quellen angemessene Verfahren in derselben den Ergebnissen meines Nachdenkens darüber gemäß darzustellen. Allein die Absicht wurde deßwegen weniger vollständig ausgeführt, weil ich auf die Gestaltung der Philosophie, die sie im Ganzen

und ihren besondern Theilen nach genommen vorzüglich bei den Deutschen erhalten hat, noch zu viel Rücksicht nahm, und es oft bloß bei einer Beurtheilung mancher besondern Lehren bewenden ließ, anstatt die Grundzüge von dem, was die Philosophie seyn soll und werden kann, anzugeben. Dieser Unvollkommenheit der frühern Ausgabe ist in der gegenwärtigen abgeholfen worden. Ich habe mir darin angelegen seyn lassen, die Idee der Philosophie, oder die Grundzüge zu einem genauen Vorbilde von derselben, nach meinen Nachforschungen darüber anzugeben, und vieles mußte daher neu ausgearbeitet werden. Damit aber der Leser, der das, worin sich die neue Ausgabe von der ältern, und auch von andern Bestimmungen des Wesens der Philosophie unterscheidet, zu durchdenken gesonnen ist, die ihm zu Grunde liegenden Ueberzeugungen leicht finden, und danach das Ganze einer genauen Prüfung unterwerfen könne, so möge hier

die Hinweisung darauf noch einen Platz finden.

In welchem geringen Ansehen die Philosophie gegenwärtig in Deutschland stehe, ist allgemein bekannt. Daß der anmaßende und oftmahls rauhe Ton, worin die Lehren derselben von Manchen verkündigt wurden, Viele dagegen eingenommen habe, ist wohl unleugbar. Weit mehr trug jedoch dazu der schnelle Wechsel dessen bei, was als das Höchste in der philosophischen Weisheit seit vierzig Jahren gepriesen und vertheidigt worden ist. Dieses Höchste sollte nach Kant in der Einsicht bestehen, daß wir alle Dinge in der Welt nur erkennen, wie sie uns erscheinen. Nachdem aber über die Wahrheit dieser Einsicht einige Jahre hindurch ein unbeendigter Streit geführt worden war, suchte sich die Behauptung, daß die für unser Bewußtseyn objective Welt lediglich etwas aus dem Ich Projicirtes sey, geltend zu machen. Diese Behauptung ward jedoch wieder durch das,

vorgeblich aus einer intellectuellen Anschauung des Absoluten geschöpfte Wissen verdrängt, nach welchem Gott im Menschen allererst zur Besinnung kommt, oder der Mensch im Denken und Thun nur eine Entfaltung des Absoluten nach Gesetzen ausmacht, die zum Wesen dieses Absoluten gehören. Die Ausländer, welche von der Philosophie der Deutschen einige Kenntniß nahmen, konnten sich in diesen schnellen Wechsel der philosophischen Wahrheiten gar nicht finden, und urtheilten, diese Wahrheiten seyen bei uns ein Artikel für die Journale der Moden geworden. In Deutschland wurde zwar von den neuern Bestrebungen in der Philosophie nicht eben so geringschätzig gesprochen; aber jener Wechsel hatte doch die Folge, daß der Eifer für die Philosophie sehr abnahm. Zuerst waren es die Geschäftsmänner, die von der Philosophie eine Angabe sicherer Grundsätze für dasjenige erwartet hatten, was sie praktisch bilden und zu größerer Vollkommenheit

bringen sollten, die sich von derselben abwandten, weil ihre Erwartungen gänzlich getäuscht worden waren. Aber auch diejenigen, deren Beruf es mit sich brachte, gewisse Zweige des menschlichen Erkennens wissenschaftlich zu ordnen und auszubilden, trugen immer mehr Bedenken, ihr Wissen durch Philosophie zu begründen, weil der schnelle Wechsel der Meinungen in derselben nichts übrig ließ, was für eine sichere und ausgemachte Wahrheit gelten konnte.

Zwar gab es in Deutschland auch noch manchen Philosophen, der in den neuen Gestaltungen, die dem philosophischen Wissen ertheilt worden waren, nicht die Untrüglichkeit fanden, welche ihnen von den Erfindern und Verehrern derselben beigelegt wurde, und die auch bemüht waren, diejenigen Ueberzeugungen aufzuklären, zu erhalten und zu befestigen, welche von jeher das Ziel der philosophischen Forschungen ausgemacht haben. Gewiß denkt hiebei jeder Leser von selbst schon an den herrlichen Jacobi, dem

man es nicht genug verdanken kann, daß er die Kraft seines Nachdenkens und seiner Rede darauf verwandte, zu zeigen, die Idee, welche dem Theismus zu Grunde liegt, sey nicht das Geschöpf einer durch Aberglauben erhitzten Einbildungskraft, dessen sich die Philosophie zu schämen habe, und der dem Geiste nach gesunde Mensch sey im Handeln etwas Anderes als ein Thier, oder ein Seelenkranker bei ihrem Thun und Lassen. Und die Bestrebungen mehrerer anderer Philosophen waren von derselben Art und Würde. Allein ihr Einfluß auf die mit dem Strome der neuen Systeme einem vorher unbekannten Oceane von Wahrheiten zuschwimmenden Männer war sehr geringe, und diese glaubten die Entdeckung gemacht zu haben, daß Allen, welche mit ihnen in Ansehung der Befriedigung ihres Geistes durch die neuen Systeme nicht auf derselben Linie ständen, das zur Philosophie nöthige Organ fehle.

Eine andere Klasse deutscher Philosophen, die wegen des fortgesetzten Nachdenkens über die Grundlagen ihrer Wissenschaft sehr achtungswerth sind, tröstet sich wegen des Widerspruches, den ihre Lehre findet, damit, daß in der Philosophie auf einen allgemeinen Beifall nun einmahl nicht zu rechnen sey, und daß diese Wissenschaft eine unendliche Aufgabe für den menschlichen Geist ausmache, die nie vollständig gelöst werden könne. Den letzten Ausspruch nehmen sie aber in einem ganz andern Sinne, als die neuen Weltalls-Constructoren, die, um der Ueberführung auszuweichen, daß die Weltalls-Construction von ihnen nicht zu Stande gebracht, oder daß die Aufgabe der Philosophie, wie sie solche selbst bestimmt haben, nicht gelöst worden sey, versichern, die Construction und Lösung könne erst durch einen unendlichen Progressus darin gelingen. Nun kann man allerdings von jeder eigentlichen Wissenschaft, selbst die Mathematik nicht ausge-

nommen, sagen, daß die Auflösung der ihr zu Grunde liegenden Aufgabe nie werde vollendet werden. Denn dies bringt die wundervolle Einrichtung des menschlichen Geistes zum Fortschreiten in der Erkenntniß jeder Art mit sich, und nach mehreren tausend Jahren wird in der Mathematik, Astronomie, Chemie und Biologie wohl noch eben so viel aufzulösen seyn, als jetzt, wenn auch das Auflösen der Aufgaben dieser Wissenschaften ununterbrochen fortgesetzt worden seyn sollte. Allein daß in denselben ein Fortschreiten von der Auflösung einer ihnen eigenthümlichen Aufgabe zur Auflösung anderer Aufgaben möglich sey, dies wissen wir nur daraus, daß darin bereits vieles, und zwar auf allgemein geltende Art, bestimmt und aufgeklärt worden ist. Sie haben anerkannt sichere Grundlagen, auf die schon ein fester Bau aufgeführt wurde, und die stark genug sind, um noch manches Stockwerk tragen zu können. Wer will dies aber von der Philosophie be-

haupten? Kann man wohl ein Princip aus irgend einem Theile derselben — selbst die Logik mit dazu gerechnet, die doch in der Lehre von dem Verhältnisse der Begriffe zu einander der Mathematik an Einleuchtendheit gleichkommt — anführen, das nicht entweder geradezu bestritten, oder doch mit einem von seinem bisherigen Sinne ganz abweichenden Inhalte versehen worden wäre?

Wie läßt sich aber wohl der Geist der Unstätigkeit, der in den neuern Zeiten die Philosophie der Deutschen beherrschte, daraus bannen? Einzig und allein durch eine richtige Theorie über das menschliche Erkennen. Die Theorie kann jedoch nur dann richtig seyn, wenn sie völlig und in allen Theilen naturgemäß ist, d. h. wenn sie das Urbild aufstellt, das diesem Erkennen, und dem dazu gehörigen Fürwahrhalten — denn es giebt kein Erkennen ohne Fürwahrhalten — zu Grunde liegt, und wovon die Erkenntniß, wie sie in einzelnen Menschen in unermeßlich

vielen Stufenunterschieden vorkommt, immer noch ein Nachbild ausmacht. Man wird vielleicht hiebei erinnern, daß die Philosophie seit dem Descartes eben durch die Nachforschungen über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß und über die Quellen der Gewißheit in derselben sehr unstät geworden sey. Allein es war bei diesen Nachforschungen schon im Voraus auf ein besonderes neues System der Metaphysik, das dadürch begründet werden sollte, abgesehen, und das Verfahren in denselben durchaus von den Regeln der Naturforschung abweichend, wovon der Leser die Beweise im 108 bis 112. §. der gegenwärtigen Ausgabe antreffen wird. Mag daher auch auf den lokeschen Empirismus mit Geringschätzung herabgesehen werden, so viel bleibt immer gewiß, daß er in der Ableitung des Stoffes der Begriffe der Arten und Gattungen der Dinge aus den innern und äußern Wahrnehmungen von der Annahme alles Uebernatürlichen und Widernatürlichen,

womit die deutschen Systeme über das menschliche Erkennen angefüllt sind, frei blieb, und daß, was er eigentlich gegen die Vertheidiger einer Naturkenntniß a priori beweisen wollte, auch von ihm bewiesen worden sey. Allein er beschränkte sich in der Erforschung der menschlichen Erkenntniß nur auf einen einzigen Punkt, und vernachläßigte die Untersuchung der übrigen Punkte, die eben so wichtig sind, wie jener, und gleichfalls aufgeklärt werden müssen, wenn die Naturbeschaffenheit des menschlichen Erkennens übersehen und richtig aufgefaßt werden soll.

Meine Absicht bei dieser neuen Ausgabe konnte nicht darauf gehen, die naturgemäße Theorie über das menschliche Erkennen, oder den natürlichen Realismus, wie man sie auch, ihrer Ergebnisse wegen und zur Bezeichnung der Verschiedenheit derselben von den andern, auf bloße und leere Speculationen gegründeten Theorien, nennen könnte, wozu ich die Idee schon seit einigen Jahren in

mir trage, auch nur ihren Grundlehren nach zu einem Ganzen ausgebildet, aufzustellen. Denn dies würde den Gränzen, innerhalb welcher eine encyklopädische Darstellung der Philosophie gehalten werden muß, nicht angemessen gewesen seyn. Aber was ich als die Grundlehren von der theoretischen und praktischen Philosophie angegeben habe, hängt mit jener Theorie aufs genaueste zusammen. Auch habe ich mir angelegen seyn lassen zu zeigen, daß die Ausführung der Idee nicht nur nöthig sey, wenn die Philosophie in Deutschland in einen beharrlichen Gang gebracht, und in Ansehung ihres Ansehens und Einflusses auf wissenschaftliche Bildung nicht noch tiefer sinken soll, als sie bereits gesunken ist, sondern auch keinesweges die Kraft des menschlichen Geistes übersteige, obgleich viele und große Hindernisse dabei vorkommen, worunter die Willkür und die Unbestimmtheit, die noch in der psychologischen Sprache herrschen, noch nicht zu demjenigen gehört, was sich am leichte-

sten überwinden läßt, in unserer Sprache aber eher, als in irgend einer andern überwunden werden kann. Und verbindet man das bisher Angeführte mit dem, was im Werke selbst über die Idee von einer naturgemäßen Theorie des menschlichen Erkennens mitgetheilt worden ist, so kann die Idee nicht verkannt werden. Sie wird aber zur Ausführung kommen, wenn es auch mir nicht vergönnt seyn sollte, mit der Ausführung einen genügenden Anfang zu machen. Denn im drei und sechzigsten Jahre, das ich vor einigen Wochen angetreten habe, läßt sich nicht mehr mit einiger Sicherheit darauf rechnen, ein für die Wissenschaften wichtiges Unternehmen zu beendigen.

Der Abriß der theoretischen Philosophie oder der Metaphysik ist in dieser neuen Ausgabe durch die Voraussetzung bestimmt, die Nachforschungen nach dem höchsten Grunde der Welt müssen von einer sorgfältigen Erwägung der in dieser Welt herrschenden Ordnung ausgehen, und sich

an alle Entdeckungen, welche in den Naturwissenschaften zu Stande gebracht worden sind, anschließen, oder eine Vollendung der Nachforschungen der Natur und gleichsam die Frucht von diesen ausmachen. Manche von den um die Naturwissenschaften hochverdienten Männern wurden von dem Reize, den die Fortschritte in denselben für sie hatten, so sehr angezogen, daß sie die Beziehung der Welt auf etwas Höheres, als diese selbst ist, für einen Irrthum ausgaben, der jenen Wissenschaften und ihrer Erweiterung nur Nachtheil zufüge. Nun ward hiedurch der wahrhaft religiösen und vom Aberglauben rein erhaltenen Ansicht der Welt noch eben kein großer Abbruch gethan, weil diese Ansicht aus mehreren unvertilgbaren Einrichtungen im menschlichen Geiste und Gemüthe entspringt. Allein der Philosoph muß darthun, daß die Beziehung der Welt auf einen über dieselbe erhabenen Grund die Sache der die höchsten Interessen unsers Geistes

besorgenden Vernunft sey, und daß diese Vernunft durch die Fortschritte in der Naturkunde nicht gelähmt, sondern vielmehr zu einer größern, alle Einschränkungen an den endlichen Dingen besser überwindenden Thätigkeit bei der Bildung der Ideen von Gott und göttlichen Dingen gelange. Die Art aber, wie von mir der Fortgang von der Welt zu den Lehren des Theismus bestimmt worden ist, wurde, weil sie erlaubte die Hauptsache von diesem Fortgange in der Kürze anzugeben, andern Arten vorgezogen, die auch zu dem nähmlichen Ziele führen. Die Erhebung unsers Geistes von den Betrachtungen der Welt zu einem durch seine Erhabenheit von derselben wesentlich verschiedenen Grunde ist leicht; denn sie ist der Natureinrichtung dieses Geistes angemessen. In der bloßen Idee vom Absoluten läßt sich aber weder der Ursprung einer Welt, noch auch irgend eine Beschaffenheit der Dinge in derselben aus-

findig machen, oder nur die ächte, auf Naturforschung gegründete Kosmologie führt zur Theologie, nicht aber diese zu jener. Daher hat auch immer die Physico-Theologie einen großen Einfluß auf menschliche Ueberzeugung gehabt. Freilich ist man in dem, was dadurch von dem höchsten Grunde der Welt bewiesen werden sollte, zu weit gegangen und hat dieselbe auch durch Anthropomorphismen sehr entstellt. Das in ihr beobachtete Verfahren ist jedoch, überhaupt genommen, untadelhaft, und kann durch das, was ich die Anthropo-Theologie nenne, über die gewöhnliche und unvollkommene Anwendung erhoben werden.

In der praktischen Philosophie macht allerdings die Aufklärung des Unterschiedes des sittlich Guten vom Bösen, so wie auch die Angabe der Bedingungen des Ursprunges von jenem, und der Quellen und Veranlassungen dieses, das Erste und Unentbehrlichste aus. Allein

der Streit über jenen Unterschied hat in den neuern Zeiten sehr abgenommen, wenn er gleich noch nicht beendigt worden ist. Denn wer getraute sich wohl jetzt noch als Vertheidiger des groben, nur sinnlichen Genuß als alleinige Triebfeder des menschlichen Handelns annehmenden Eudämonismus aufzutreten? Selbst die dem neuern allgemeinen Materialismus zugethanen Männer versichern, der Lehre, daß die Tugend ein leerer Nahme sey, keinesweges zu huldigen. Und die Ueberzeugung davon, daß die Kenntniß dessen, was Gut und Edel im menschlichen Betragen sey, aus den wirklichen Aeußerungen guter und edler Gesinnungen, nicht aber aus willkürlich angenommenen Grundsätzen zu schöpfen sey, oder daß man von einem sittlich Guten nichts wissen würde, wenn es in der Menschenwelt nirgends angetroffen würde, verbreitet sich auch immer weiter. Dagegen fodert die jetzige Zeit den Philoso-

phen zur größten Sorgfalt in den Grundlagen für die Staatslehre auf. Daß er sich dabei von allen leidenschaftlichen Bewegungen des Gemüthes in der Vertheidigung oder Bestreitung gewisser politischer Grundsätze, wonach entweder alles in unsern Staaten Bestehende umzustoßen ist, oder, möge es auch noch so fehlerhaft seyn, unveränderlich beibehalten werden muß, frei erhalte, ist noch lange nicht genug; sondern er muß die Einsicht von dem, worauf das Leben des Staates zu richten ist, und die Erkenntniß von den Mitteln, wodurch diese Richtung hervorgebracht und erhalten wird, aus der Tiefe der menschlichen Natur schöpfen, weil jenes Leben allen seinen besondern Bestimmungen und Veränderungen nach aus dieser Tiefe hervorgeht. Schon früher habe ich mich gegen die Trennung der höchsten Gründe der menschlichen Rechte von den Gründen des wahrhaft sittlich Guten in der Gesinnung und in dem ihr angemessenen Handeln erklärt,

und ich bin jezt noch inniger, wie jemahls davon überzeugt daß diese Trennung, wenn sie in der Politik praktisch ausgeführt wird, dem Staate die größten Uebel bereite, weil die wahre Kraft der Menschen (aus der die Kraft des Staates, den sie durch ihre Vereinigung bilden, zusammengesetzt ist und hervorgeht) in der Fähigkeit, ihr Handeln nach sittlichen Ideen zu bestimmen, enthalten ist. Die Täuschungen über die menschliche Natur sind nirgends gefährlicher, als in der Politik. Die größte Summe von Einsichten und Geschicklichkeiten ist nicht im Stande, die Mißgriffe, die aus einer solchen Täuschung entstanden sind, wieder gut zu machen, und aus der Verdorbenheit der Menschen läßt sich für die Einrichtung und Erhaltung des Staates kein Vortheil ziehen. Auch bezeugt es die Geschichte der Staaten auf allen Blättern, daß der weisesten und zweckmäßigsten Verfassung und Gesetzgebung für einen Staat dasjenige fehlt, was beide

erst wirksam macht, wenn in den Mitgliedern desselben, von der obersten Klasse bis zur untersten, die Gesinnung fehlt, die den Menschen auf das Gute und Rechte im Handeln führt. Keine Anstalt, bestehe sie, worin sie wolle, kann den Mangel dieser Gesinnung ersetzen und dem Staate Gedeihen und Erhaltung geben. Und blicken wir auf die Geschichte der Staatsumwälzungen in der ältern und neüern Zeit, so erhält die eben aufgestellte Behauptung die größte Gewißheit. Denn die Veranlassungen zu diesen schrecklichen Uebeln für die Staaten waren immer in der Abnahme derjenigen Gesinnung, welche allein den Neigungen der Selbstsucht kräftig entgegen zu wirken vermag, enthalten. Eine Folge aus diesen Ueberzeugungen ist, was ich als die Grundlehren zur Philosophie über den Staat aufgestellt habe.

Auch die Literatur der verschiedenen Theile der Philosophie hat in der

gegenwärtigen Ausgabe Zusätze und Erweiterungen bis auf die neueste Zeit erhalten. Darin mich der Vollständigkeit zu nähern, war nicht die ihr zu Grunde liegende Absicht. Es giebt über einzelne Fragen und Untersuchungen in der Philosophie Abhandlungen, die in Ansehung des Gehaltes und der Ausführung wohl mehr werth sind, als manche bogenreiche Werke. Allein sie gehören nicht in die Reihe derjenigen Schriften, worin neue Systeme in der Philosophie angedeutet und aufgestellt, oder die bereits aufgestellten weiter ausgebildet und auch bestritten worden sind, und die wenigstens eine gewisse Zeit hindurch auf die Lehren in der Philosophie einen bedeutenden Einfluß gehabt haben, daher sie in den Vorträgen dieser Wissenschaft angeführt werden müssen. Daß aber die Werke eines Jakob Böhme und derjenigen, die nach dessen Art über Gott, die Welt und die menschliche Seele phantasirt, oder was die metaphysischen

Hellseher älterer Zeit schon erschauet hatten nur modernisirt haben, nicht angeführt worden sind, wird gewiß niemand tadeln, der die Philosophie von der Theosophie, Schwärmerei und Mystik unterschieden wissen will.

Göttingen, den 4. October 1823.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe

In dieser Ausgabe bin ich bemüht gewesen, den Inhalt, die Gründe und den Zusammenhang meiner Ueberzeugungen von der Philosophie und ihren verschiedenen Theilen weit vollständiger anzuzeigen, als in der ersten Ausgabe geschehen war, um dem Werke dadurch eine noch bestimmtere Beziehung auf die ausführlichen Vorträge, welche ich über jene

Theile halte, zu geben. Dies machte aber eine neue Ausarbeitung desselben nöthig.

Mancher Leser, der sich dessen erinnert, wofür ich in Ansehung meiner philosophischen Denkart von Vielen gehalten worden bin, wird nach der Durchsicht des gegenwärtigen Werkes glauben, mit dieser Denkart müsse eine gänzliche Veränderung vorgefallen seyn. Ich bin mir jedoch keiner solchen Veränderung bewußt, sondern nur einer fortgesetzten, dadurch aber vollständiger gewordenen Entwickelung derjenigen Grundsätze und Ueberzeugungen, welche von jeher mein Nachdenken und meine Bestrebungen in der Philosophie leiteten. Auf dem Standpunkte, worauf ich mich befand, als ich den Aenesidemus schrieb, stehe ich eigentlich noch jetzt. Aber die Aussicht, welche mir dieser Standpunkt gewährte, hat sich nach und nach sehr erweitert, und was ich bei Abfassung jenes Werkes

nur in dunkeler Entfernung und sehr unbestimmt wahrnahm, oder wovon ich kaum eine Ahndung hatte, das ist mir durch fortgesetztes Nachdenken deutlich geworden. Auf die große Verschiedenheit der Systeme in der Philosophie und auf den Skepticismus, der die Möglichkeit irgend eines allgemein geltenden Systems bestreitet, war nähmlich meine Aufmerksamkeit, als ich mich mit jener Wissenschaft durch eigene Nachforschungen darüber zu beschäftigen anfieng, ganz vorzüglich gerichtet, und in dieser Rücksicht hatte der kritische Idealismus, der eine gründliche Verbesserung des ganzen Verfahrens in der Philosophie versprach, und den humischen, so wie auch den ältern Skepticismus vollkommen widerlegt haben wollte, eine große Wichtigkeit für mich. Aber nach einer genauern Betrachtung der Grundlagen jenes Idealismus glaubte ich gefunden zu haben, daß er die gethane Verheißung nicht erfülle. In dieser Stimmung schrieb ich den Aenefide-

mus, und späterhin die Kritik der theoretischen Philosophie, nicht in der Absicht, um den Skepticismus als die ächte philosophische Weisheit darzustellen, sondern um zu zeigen, daß der kritische Idealismus gegen denselben nichts ausgeführt, und durch seine Unterscheidung des Objektiven und Subjektiven in der menschlichen Erkenntniß die Beurtheilung des Werthes dieser Erkenntniß nicht berichtiget und mit Zuverläßigkeit versehen, noch weniger aber den Skepticismus widerlegt habe. Die Kritik der theoretischen Philosophie blieb unvollendet, weil Fichte die versprochene neue und durchaus verständliche Darstellung seines vollendeten Idealismus und seiner Ableitung alles Wissens aus der Thätigkeit des Ich, welche in jenem Werke auch noch beleuchtet werden sollte, nicht herausgab. Nachher veränderte sich der Zustand der Dinge in der deutschen philosophischen Welt so sehr, daß es mir rathsam schien, an den Streitigkeiten, welche

darin sich von neuem entspannen, keinen besondern Antheil zu nehmen. Ich richtete daher mein Nachdenken mehr auf meine eigene Ueberzeugung in der Philosophie, auf die Anfangspunkte jener und auf die Zuverläßigkeit, welche in dieser erreicht werden kann. Die Ergebnisse davon sind in den seit dem Jahre 1810 von mir herausgegebenen Schriften mehr oder weniger ausführlich ausgesprochen; die vollständigere Anzeige ihres Inhaltes und Zusammenhanges enthält aber die gegenwärtige Ausgabe der Encyklopädie, jedoch in derjenigen Kürze, welche die Natur einer Encyklopädie der gesammten Philosophie vorschreibt. Den festen Grund und Boden, den selbst der in den neuern Zeiten aufgestellte Skepticismus, welcher, wenn man ihn nur seinen eigenen Grundsätzen gemäß ausdenkt, und über die Annahme einer untrennbaren Mischung des Objektiven und Subjektiven in der menschlichen Erkenntniß, worauf er sich hauptsächlich

beruft, zur Rede stellt, alle Haltung verliert, nicht bestreiten kann, glaube ich darin für den in philosophischen Forschungen Geübten bestimmt nachgewiesen, so wie auch die Wahrheit der Behauptung der Skeptiker, daß keine allgemein geltende Philosophie möglich sey, auf die Gränzen, innerhalb welcher sie Wahrheit bleibt, eingeschränkt zu haben.

Göttingen, den 17. Februar 1818.

Inhalt.

Vorerinnerung

Erster Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Dritter Abschnitt.

Vorerinnerung

die Absichten und die Möglichkeit einer encyklopädischen Darstellung wissenschaftlicher Erkenntnisse überhaupt genommen, und der Philosophie insbesondere betreffend.

§. 1.

Bei den encyklopädischen Darstellungen der Wissenschaften hat man verschiedene Zwecke vor Augen gehabt. Manche beschränken sich nähmlich darin auf eine kurze Angabe der Hauptlehren der Wissenschaften nach derjenigen Ausbildung, die sie zur Zeit der Abfassung der Darstellung besitzen, und wollen denen, welche die Wissenschaften zu erlernen gesonnen sind, dieses Erlernen dadurch erleichtern, daß sie ihnen einige Kenntniß von dem beibringen, womit sie späterhin vollständiger und gründlicher bekannt gemacht werden sollen.

Etwas weit Wichtigeres beabsichtigen hingegen diejenigen, welche durch die Encyklopädie einer Wissenschaft eine solche Uebersicht derselben zu bewirken suchen, wodurch der ihr eigenthümliche Inhalt (die zu Grunde liegende Idee), der Umfang davon, ferner die Zahl und der Unterschied der Theile, endlich das Verfahren (die Methode), wonach dieselbe zu Stande gebracht werden muß, und was darin von andern Wissenschaften als ein vorzügliches Hülfsmittel der Erreichung ihrer Zwecke zu benutzen ist, deutlich gemacht wird. Eine Encyklopädie dieser Art ist gleichsam das Vorbild oder der Grundriß zu einer Wissenschaft, und dient nicht nur zur Vorbereitung auf die vollständigere Beschäftigung mit derselben, sondern auch zur obersten Regel der Beurtheilung der Richtigkeit, Vollständigkeit oder fortschreitenden Ausbildung ihrer Lehren.

Anmerk. Das Ganze des Unterrichts in Erkenntnissen und Geschicklichkeiten, welchen die Söhne der Bürger in den griechischen Freistaaten erhielten, damit sie zu tüchtigen Mitgliedern des Staats gebildet würden, hieß παιδεια ἐν κυκλῳ, und war durch die Gesetze ener Staaten verordnet und bestimmt.

§. 2.

Das durch die Natur des menschlichen Geistes begründete Bestreben nach Einheit in seinen Erkenntnissen, hat vorzüglich in den neuern Zeiten zu den Versuchen Veranlassung gegeben, diese Erkenntnisse als ein aus genau bestimmten Gliedern bestehendes Ganzes darzustellen, und davon einen Mittelpunkt nachzuweisen, worin sich nicht nur alle Zweige derselben vereinigen, sondern von welchem aus auch die Zahl und Verschiedenheit dieser Zweige übersehen und genau bestimmt werden kann. Da nun alle Wissenschaften und Künste sich auf die Bedürfnisse der menschlichen Natur beziehen, diese aber eine Einheit ausmacht, so muß auch wohl in ihr Etwas enthalten seyn, wovon alle Bestrebungen derselben ausgehen. Allein die Bedürfnisse unserer Natur entwickeln sich erst nach und nach, und zwar unter dem Einflusse besonderer Reize auf deren Anlagen und Kräfte. Wichtige Entdeckungen und Erfindungen gaben daher auch zur Aufstellung neuer Wissenschaften Veranlassung. Die Idee von manchen erhielt aber, nachdem deren Ausbildung bereits bedeutende Fortschritte gethan hatte, durch einen vorzüglichen Geist Zusätze, welche ihre Richtung und wei-

tere Ausbildung sehr veränderten. Mehrere Wissenschaften und Künste sind auch erst durch die Verbindung anderer mit einander entstanden. Die Erweiterungen des menschlichen Geistes durch neue Einsichten, die auf Verbesserungen schon vorhandener Erkenntnisse sich beziehenden Eingebungen des Genies, und die Mannichfaltigkeit möglicher Verbindungen unter den Wissenschaften, können aber nicht durch die Betrachtung der Kräfte und Einrichtungen der menschlichen Natur (worüber wir ja auch allererst durch dasjenige, was im Wissen geleistet worden ist, Belehrung erhalten) erkannt werden. Die Versuche, vermittelst jener Betrachtung eine allgemeine Encyklopädie systematisch aufzuführen, und darin alle Verschiedenheit der Wissenschaften und Künste, so wie auch die Beziehungen derselben auf einander zu bestimmen, müssen also hinter ihrer Absicht weit zurückbleiben, und enthielten auch immer, in Ansehung der Zahl und des Zusammenhangs jener, nichts Anderes und Mehreres, als was davon bereits aus der Geschichte der Kultur des menschlichen Geistes bekannt war.

§. 3.

Eine andere Bewandniß hat es mit den Encyklopädien einzelner Wissenschaften und Künste, weil sie nur die Erkenntnisse, welche sich auf die Ausführung einer bestimmten Idee beziehen, betreffen. Ist nähmlich diese Idee richtig, so kann schon eher die Zahl und Verschiedenheit der Theile der Wissenschaft, ferner das Ganze der Bedingungen und Hülfsmittel der Ausführung des ihr zu Grunde liegenden Zweckes ausfindig gemacht werden.

Allein in Ansehung einer Encyklopädie der Philosophie finden Schwierigkeiten besonderer Art Statt. Denn weil diese Wissenschaft noch nicht in einen beharrlichen Zustand hat gebracht werden können, und sogar auch solche Ansichten von der Welt und von der menschlichen Natur, welche schon als irrig aufgegeben worden waren, von Zeit zu Zeit wieder erneuert und als die allein wahren und des vernünftigen Menschen würdigen gepriesen und vertheidigt werden, gleichwohl aber doch das Philosophiren bei einem gewissen Grade der Bildung nicht aufgegeben werden kann; so muß eine encyklopädische Darstellung derselben, wenn sie anders auf eine den Geist erhebende und das Herz veredelnde

Beschäftigung mit der Philosophie hinweisen soll, in mehreren Stücken von dem bei encyklopädischen Darstellungen gewöhnlichen und ihrem Zwecke angemessenen Verfahren abweichend seyn, und darauf mit gerichtet werden, sowohl über die große Verschiedenheit und Veränderlichkeit der philosophischen Lehren, als auch über die Beziehung des Philosophirens auf ein unvertilgbares Bedürfniß des menschlichen Geistes Auskunft zu ertheilen.

Erster Abschnitt.

Von dem Zwecke der Philosophie. Von den Ursachen der Verschiedenheit der Systeme in derselben. Von ihren Haupttheilen und deren Verhältniß zu einander. Von den Erfodernissen und dem Nutzen des Philosophirens.

§. 4.

Es ist im Menschen ein durch die Einrichtung seines Geistes verliehener und bestimmter Trieb vorhanden, vermittelst der nachdenkenden Betrachtung der ihn umgebenden Welt und der menschlichen Natur dem Grunde des Daseyns und der Einrichtung jener, in Ansehung dieser aber ihrer Bestimmung nachzuforschen. Der Trieb zeigte sich schon wirksam, als die durch Beobachtung erworbene Erkenntniß von der Welt und der menschlichen Natur noch sehr eingeschränkt und unvollkommen war. Das Bedürfniß der Befriedigung desselben ward aber von manchen vorzüglichen Köpfen eben so stark

gefühlt, als das auf die Erhaltung des körperlichen Lebens sich beziehende Bedürfniß des Athmens und Genusses der Nahrungsmittel.

Da jedoch die Versuche, welche zur Befriedigung jenes den Menschen über die Thiere erhebenden Bedürfnisses angestellt wurden, sehr verschieden ausfielen, so ward es auch einleuchtend, daß viele Vorsicht nöthig sey, um dabei nicht in Täuschung und Irrthum zu gerathen; und je höhern Werth der Mensch den Nachforschungen über die Welt und über die Zwecke seines Daseyns beilegte, desto eifriger strebte er auch danach, in diesen Nachforschungen bis zum Wahren durchzudringen, und das, was er suchte, durch keine Einbildung verfälscht zu erhalten.

§. 5.

Das Gefühl des Bedürfnisses der Nachforschungen über den Ursprung und die Bestimmung der Welt, so wie auch über den Zweck des menschlichen Daseyns, ist der Keim der Philosophie, und dieser also nicht etwas von außen in den menschlichen Geist erst Hineingekommenes, sondern ihm vielmehr durch seine Natureinrichtung Beiwohnendes. Aber die Entwickelung des Lebens dieses Keims war immer der übrigen

Ausbildung der menschlichen Kräfte angemessen und davon abhängig. Die ersten Regungen desselben werden in den Mythen über den Ursprung der Erde und die menschliche Natur angetroffen. Als aber das Wissen und Können im menschlichen Geiste zugenommen hatte, erhielt jener Keim dadurch reichlichern Nahrungsstoff, und stieg zu einer kräftigern Lebendigkeit empor. Wegen der Abhängigkeit seiner Entwickelung von der gesammten Ausbildung der menschlichen Kräfte mußte jedoch auch dasjenige, was auf den Geist und das Gemüth der Menschen Einfluß hat, und besonders die große Verschiedenheit ganzer Menschenstämme in Ansehung der Kultur hervorbringt, in jener Entwickelung verschiedene Richtungen und daraus entspringende besondere Formen veranlassen. Die Lehren von dem Ursprunge der Welt und der Bestimmung des menschlichen Daseyns, welche wir bei den kultivirten Völkern des Morgenlandes antreffen, sind daher, ihrem Inhalte und ihrer Absicht nach, auch Philosophie, und die Einkleidung dieser Lehren in Bilder, oder die Beziehung ihres Ursprunges auf Gottbegeisterte Männer, war eine dem volkseigenthümlichen Charakter des Morgenländers angemessene Ausbildung des In-

haltes und der Befestigung der Wahrheit derselben. Bei den Hellenen hingegen trat, durch die Kultur derselben, der dem Wesen der Dinge und den Gründen des Fürwahrhaltens nachforschende Verstand in ein besonderes Verhältniß zu den übrigen Geistesthätigkeiten, und machte daher ganz andere Foderungen an die Nachforschungen über die Welt und den Menschen, wenn sie befriedigend seyn sollten. Vorzüglich bekam hiedurch die Philosophie nach und nach eine wissenschaftliche Form, um sie in Ansehung der Zuverlässigkeit den übrigen Wissenschaften gleich zu machen, und diese Form wird auch noch jetzt als eine unentbehrliche Bedingung ihrer Gültigkeit von allen Völkern des Abendlandes angesehen, welche sich mit derselben beschäftigen.

Je eifriger man jedoch danach strebte, die Philosophie zu einer Wissenschaft, im strengen und eigentlichen Sinne des Wortes, zu erheben, und jemehr kraftvolle Geister bemüht waren, ihr diese Vollkommenheit zu geben, und den Lehren derselben eine zum Fürwahrhalten nöthigende Zuverläßigkeit zu verschaffen, desto größer ward auch die Verschiedenheit dessen, was man in ihrem Namen als Wahrheit verkündigte, und desto mannichfaltiger

seine Ausbildung. Dies war bei keiner andern Wissenschaft weiter der Fall und verdient daher seinen Ursachen nach genauer erforscht zu werden, um nicht an der Philosophie ganz und gar irre zu werden.

§. 6.

Das Nachdenken über die Welt, um ihren Ursprung ausfindig zu machen, setzt eine Kenntniß von dem, was in ihr vorhanden ist, und von dessen Beschaffenheiten voraus. Die Beantwortung der Frage aber: Wozu der Mensch bestimmt sey? erfodert gleichfalls Einsichten von den Fähigkeiten und Einrichtungen unserer Natur. Denn wie man auch über die Quelle der Wahrheit, woraus die philosophische Speculation zu schöpfen haben soll, denken mag, durch gänzliche Abwendung der Blicke des Geistes von der Wirklichkeit außer uns und in uns verlöre die Speculation alle Bedeutung, indem sie ja über diese Wirklichkeit, und nicht über Etwas, das nur in der Einbildung vorhanden ist, Licht verbreiten soll. Es muß also auch der Umfang, die Richtigkeit und die Bestimmtheit der Erkenntnisse, welche sich der Philosoph von der Einrichtung der Welt und der menschlichen Na-

tur erworben hat, einen großen Einfluß auf dessen Bestreben nach dem Ziele in seiner Wissenschaft haben und dazu beitragen, daß das Bestreben mehr oder weniger gelingt.

§. 7.

In der Einrichtung der menschlichen Erkenntnißkraft ist der Grund zu einer Verschiedenheit in den Aeußerungen dieser Kraft enthalten, welche immer zum Vorschein kam, sobald das menschliche Nachdenken einer gewissen Ausbildung theilhaftig geworden war, und die auch auf den Inhalt der philosophischen Speculation großen Einfluß hatte.

In manchen vorzüglichen Köpfen ist nähmlich das Bewußtseyn dessen, was äußere oder innere Erfahrung ausmacht, seinen Bestandtheilen nach in einem höhern Grade helle und bestimmt, und das die Erfahrung begleitende Fürwahrhalten hat in ihnen eine große Stärke. Sie gründen daher die Erkenntniß, welche auf Wahrheit und allgemeine Gültigkeit Ansprüche machen soll, auf Thatsachen der Erfahrung und verlangen eine Uebereinstimmung jener mit diesen. In der Philosophie mißbilligen sie also meistentheils auch alle Schritte, die über die

Erfahrung hinaus gethan werden, als zu Täuschungen und Irrthümern führend.

Bei Andern hingegen ist die Thätigkeit des Geistes im Fortschreiten von dem Besondern zum Allgemeinen, in der Bildung der Begriffe und Ordnung derselben unter einander, und im Zergliedern der Gedanken, um zur Einsicht von dem, was daraus folgt, zu gelangen, in einem über das Gewöhnliche sich erhebenden Grade wirksam. Die Philosophen, denen diese Geistesstimmung eigen war, gaben den Verstand, oder die Erkenntniß des Allgemeinen, für die vorzüglichste Quelle der philosophischen Wahrheiten aus, und die Gesetze des Denkens sind nach denselben zugleich die Gesetze des Daseyns der Dinge in der Natur selbst, so daß aus jenen Gesetzen das Wesen dieser Dinge eingesehen werden kann.

Im menschlichen Geiste ist aber auch noch die Einrichtung vorhanden, daß dessen Wißbegierde durch das, was Sinne und Verstand von dem Wirklichen lehren, keine volle Befriedigung erhält, und aus dem Gefühle hievon entsteht das Verlangen nach der Erkenntniß von einem, seinem Seyn und dessen Bestimmungen nach Uneingeschränkten. Dieses Verlangen ver-

anlaßt eine besondere Klasse von Bestrebungen nach Einsichten, deren Quelle von den Philosophen Deutschlands neuerlich durch das Wort Vernunft ausgezeichnet worden ist. In denjenigen philosophischen Systemen nun, auf deren Grundlegung und Ausbildung die Vernunft einen vorzüglichen Einfluß hatte, wird die Auflösung des Räthsels der Welt durch Ideen von einem Wesen zu Stande gebracht, das über die Einschränkungen der Dinge in der Sinnenwelt erhaben ist, das sittlich Gute im Handeln des Menschen aber durch die Idee von dem bestimmt, was schlechthin und ohne Beziehung auf sinnliche Bedürfnisse einen Werth besitzt.

§. 8.

Außer den eben angeführten Ursachen der Verschiedenheit der Ergebnisse der Speculationen über die Welt und die menschliche Natur sind noch manche andere, und zwar eben so sehr, wie jene, wirksam gewesen. Ein Streben nach Einsicht und Wahrheit, das sich der Philosoph selbst geben muß, liegt zwar immer dem Anfange und Fortgange jener Speculationen zu Grunde. Allein dieses Streben wird durch den so genannten Geist der Zeit, worin ein Philosoph

lebt, mehr oder weniger beherrscht, und erhält dadurch eine besondere Richtung und Bestimmung, sowohl in Ansehung des Inhalts, als auch der Beweisführung für die Wahrheit der philosophischen Lehren. Denn welche Macht man auch dem Vorsatze des Menschen, Wahres und Schönes zu erzeugen, beilegen mag, etwas Vorzügliches kann durch diesen Vorsatz doch nur unter Begünstigung äußerer, den menschlichen Geist anregenden Umstände zu Stande gebracht werden. Erwägt man endlich noch, daß an der Aufstellung neuer Ansichten von der Welt und von der Bestimmung des Menschen oftmahls auch die Ehr- und Ruhmsucht Antheil hatten, und daß mancher Philosoph es verschmähte, durch anhaltendes Forschen und Nachdenken, und durch strenge Prüfung des Gedachten die Wahrheit nach und nach ausfindig zu machen; so wird die große Uneinigkeit der Philosophen in der Beantwortung der wichtigsten Fragen in ihrer Wissenschaft schon weniger auffallend.

Anmerk. Alle Philosophen der ältern und neuern Zeit, welche den Nachforschungen in ihrer Wissenschaft neue Richtungen ertheilten, haben auf die Ausbildung dieser Richtungen mehrere Jahrzehende verwendet, was

wegen des Prüfens und Ausdenkens der Grundsätze, wovon sie dabei ausgiengen, nöthig war. Wir haben es aber neuerlich in Deutschland erlebt, daß Manche sogleich ein neues System ankündigten und aufstellten, als sie eben erst sich einige Bekanntschaft mit der philosophischen Speculation einer besondern Schule, die zu einigem Ansehen gelangt war, erworben und Fehler darin entdeckt hatten.

§. 9.

Noch auffallender als die große Verschiedenheit der philosophischen Lehren von dem Grunde der Welt und von der Bestimmung des Menschen ist aber die Behauptung der Skeptiker, daß ein Wissen von irgend Etwas dem Menschen unerreichbar, und wahre oder über bloße Meinungen sich erhebende Philosophie unmöglich sey. Und mag auch zur Entstehung des Skepticismus theils die ungenügende Begründung der philosophischen Systeme, theils die noch sehr unvollkommene Ausbildung aller übrigen Wissenschaften zur Zeit seines Entstehens die Veranlassung gegeben haben; so muß man doch gestehen, daß auf denselben in der Beurtheilung des Gelingens der Bestrebungen der Philosophen noch immer ganz vorzüglich Rücksicht zu nehmen sey. So lange er nähmlich nicht von Grund aus

widerlegt ist, giebt es noch keine Philosophie, die auf den Werth einer Wissenschaft Ansprüche machen könnte. Denn wodurch derselbe sich geltend zu machen suchte, dazu gehörte auch der Mangel der Uebereinstimmung der Philosophen in ihren wichtigsten Lehren. Nun wurden zwar von den griechischen Skeptikern zugleich alle Arten menschlicher Erkenntnisse für schwankend und unzuverläßig ausgegeben, und hierin sind sie allerdings durch festere Begründung und richtige Ausbildung vieler Wissenschafften vollkommen widerlegt worden. Allein der Kampf der philosophischen Schulen ist gegenwärtig noch eben so groß, als zur Zeit, da Pyrrho, und die ihm folgten, in Rücksicht dieses Kampfes die Zurückhaltung des Beifalls in Ansehung jedes, das Real-Wesen der Dinge betreffenden Urtheils, für das allein sichere Mittel gegen Irrthum erklärten. Und der Skepticismus der Alten war nicht bloß auf das Mißlingen der Bestrebungen der Dogmatiker ihrer Zeit in den Wissenschaften gegründet, sondern rechtfertigte sich auch durch die Berufung auf die Abhängigkeit aller menschlichen Erkenntnisse von der Einrichtung unserer Natur, vermöge welcher Abhängigkeit diese Erkenntnisse nur für etwas subjectiv Gül-

tiges sollen gehalten werden können. Der Skepticismus der neuern Zeit richtete aber seine Angriffe vorzüglich auf die Metaphysik, und suchte die Unsicherheit der Principien, die zur Begründung der Lehren dieses Theils der Philosophie angewendet werden, darzuthun.

Anmerk. Das Bestreiten der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Philosophie kann nicht auch für Philosophie gelten. Aber die Pyrrhonier gaben ihrem Zurückhalten alles Beifalls eine Beziehung auf die Lehren der griechischen Philosophen von dem höchsten Gute für den Menschen, und versicherten, daß ihre Unentschiedenheit zu diesem Gute, oder zu einer vollkommenen Gemüthsruhe führe. Und wäre dies wirklich der Fall, oder brächte jene Unentschiedenheit den Besitz alles für den Menschen Wünschenswerthen hervor, so könnte der Skepticismus allerdings auf den Werth einer Weisheitslehre Ansprüche machen.

§. 10.

Die skeptische Bestreitung der Möglichkeit alles Wissens und der Zuverläßigkeit der zu einer wissenschaftlichen Philosophie nöthigen Grundsätze, gab zu Untersuchungen über die menschliche Erkenntniß Anlaß, wodurch sowohl, daß ein Wissen möglich sey, dargethan, als auch der Weg nachgewiesen werden sollte, auf dem

dasselbe in der Philosophie erreicht werden könne. Es ist das Verdienst des Plato, diese Untersuchungen angefangen zu haben, und es liegt hierin ein Beweis, daß er das Wesen und die Erfodernisse der Philosophie tief erforscht habe; denn bloß zur Begründung dieser Wissenschaft, und nicht zur Begründung einer andern, sind dergleichen Untersuchungen nöthig. Die Art nun, wie Plato sie anstellte, war, im Allgemeinen genommen, folgende. Aus den Beschaffenheiten der Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß schloß der auf den Ursprung der Bestandtheile aus der Wirksamkeit der Sinne, oder aus der reinen Selbstthätigkeit der Seele; aus dem Ursprunge ward aber von ihm die Wahrheit der Erkenntnisse bestimmt, und ob sie das wahrhafte und unveränderliche Seyn der Dinge beträfen, oder bloße und beständigen Veränderungen unterworfene Täuschungen seyen. So entstand die berühmte Ideenlehre dieses Philosophen. Aristoteles bestritt zwar deren Richtigkeit. Aber eine Begründung der Philosophie durch Erforschung des Ursprunges unserer Erkenntnisse und Begriffe von Dingen hielt er doch auch für nöthig. In den neuern Zeiten war es Locke, der diese Erforschung wieder zur

ersten und wichtigsten Angelegenheit in der Philosophie machte, oder zur Fundamental-Lehre dieser Wissenschaft erhob. Und in den neuesten Zeiten wurde Kant durch die hume-schen Angriffe auf die Realität des Grundsatzes der ursächlichen Verbindung der Dinge veran-laßt, weit ausführlichere Untersuchungen über den Ursprung, Umfang und Werth des mensch-lichen Erkennens anzustellen, als vor ihm von einem Philosophen angestellt worden waren.

Anmerk. Der Ausspruch des Protagoras: Der Mensch sey das Maß aller Dinge, d. h. es gebe kein allgemein geltendes Kennzeichen des Wahren; war auch einer der Gründe, womit die Skeptiker die Zurück-haltung alles Beifalls rechtfertigten. Daß aber die Ideenlehre des Plato mit auf die Widerlegung jenes, alle Philosophie vernichtenden Ausspruches gerichtet ge-wesen sey, ist wohl mehr, als bloße Vermuthung. Es kann mithin allerdings gesagt werden: Der Skepticismus habe den Philosophen zur Erforschung des Ursprungs und der Wahrheit der menschlichen Erkenntniß vorzüglich Veranlassung gegeben.

§. 11.

Die zur festern Begründung der Lehren der Philosophie unternommenen Untersuchungen über den Ursprung und die Wahrheit der menschli-

chen Erkenntniß haben aber wiederum auf einander widersprechende Behauptungen geführt, die im Rationalismus, Empirismus und kritischen Idealismus ihre Ausbildung erhielten. Nach dem ersten sind in der menschlichen Seele gewisse Erkenntnisse und Wahrheiten angeboren vorhanden. Der Empirismus behauptet hingegen: Aller Inhalt der Begriffe von den Dingen in der Natur stamme aus der äußern und innern Erfahrung her, und es gebe gar keine angeborne Erkenntnisse. Der kritische Idealismus endlich unterscheidet in der menschlichen Erkenntniß den Stoff von der Form derselben, und sucht zu beweisen, jener werde durch die Affection der Sinnlichkeit gegeben, diese aber (wozu nach ihm die Vorstellungen vom Räumlichen und Zeitlichen, die Stammbegriffe des reinen Verstandes und Ideen der Vernunft vom Unbedingten gehören sollen) von der Erkenntnißkraft, als ein Erzeugniß bloß aus sich selbst, dem Stoffe beigefügt.

Und was die Frage betrifft: Ob denn die menschliche Erkenntniß Wahrheit enthalte oder das wahrhafte Seyn der Dinge erreiche? so lauten auch die Antworten darauf einander gänzlich widersprechend. Denn der Rationalismus

legt der angebornen Erkenntniß ausschließlich Ansprüche auf Wahrheit bei, und was die Sinne lehren und bezeugen, das ist nach ihm lauter Täuschung. Nach dem Empirismus hingegen ist es die äußere und innere Erfahrung, woraus alle Wahrheit der Einsichten von den Dingen in der Natur geschöpft werden muß. Der kritische Idealismus endlich behauptet, daß wir diese Dinge nur erkennen, wie sie uns erscheinen, nicht aber wie sie an sich genommen beschaffen sind, weil der Erkenntniß derselben immer etwas aus unserm erkennenden Subjecte Herrührendes beigemischt sey.

§. 12.

Wegen des Mißlingens der bisher über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse angestellten Nachforschungen, dürfen jedoch diese Nachforschungen nicht als nach einem unerreichbaren Ziele strebend aufgegeben werden. Es kommt dabei vielmehr darauf an, ob sie möglich sind und nach welchen Regeln dieselben unternommen werden müssen. Die Möglichkeit kann aber, überhaupt genommen, nicht bestritten werden. Denn was dadurch aufgeklärt werden soll, das sind Thatsachen im menschlichen Bewußtseyn und

die Kräfte, worauf diese Thatsachen als auf ihre Gründe bezogen werden müssen. Durch Verstärkung der Aufmerksamkeit auf die Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten unserer Erkenntnisse, ferner auf die Beziehungen, worin sie zu einander stehen, kann aber allerdings eine bessere Einsicht davon gewonnen werden; und diese Einsicht muß auch dazu führen, uns eine richtige Vorstellung von der Kraft zu bilden, deren Thätigkeit dem menschlichen Erkennen zu Grunde liegt. Was ferner das Verfahren betrifft, welches, um eine solche Einsicht zu gewinnen, befolgt werden muß, so kann es kein anderes, als dasjenige seyn, welches auch für jede Erforschung der Gegenstände in der Natur gilt, und durch dessen Befolgung die Naturwissenschaften so sehr am Umfange und an Zuverlässigkeit gewonnen haben. Denn die Erkenntniß des Menschen ist gleichfalls etwas zur Natur Gehöriges, und die Aufklärung von dessen Beschaffenheiten und Ursprunge wird mithin nach denselben Regeln bewirkt, welche in Ansehung aller Naturdinge zu befolgen sind, um die Beschaffenheiten und das Entstehen derselben genauer kennen zu lernen. Zwar ist die richtige Anwendung dieser Regeln auf die Erforschung

unserer Erkenntniß weit größeren Schwierigkeiten unterworfen, als bei der Anwendung auf die Erforschungen in irgend einem andern Zweige der Naturkunde vorkommen, jedoch nicht solchen, die Fleiß und Genauigkeit nicht zu überwinden vermöchten.

§. 13.

Weit eher dürfte die Möglichkeit eines gründlichen und zuverläßigen Urtheils über die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß in Zweifel gezogen werden. Denn über diese Erkenntniß, kann man sagen, vermögen wir uns nicht zu erheben; mithin läßt sich auch nicht darüber Erkundigung einziehen, in wie fern in derselben eine Anzeige oder Offenbarung dessen enthalten sey, was wahrhaft ist. Und auf dem Wege, welchen die philosophischen Erforscher der menschlichen Erkenntniß bisher eingeschlagen sind, um über deren Wahrheit etwas festzusetzen, indem sie nähmlich aus dem Ursprunge derselben (aus der reinen Thätigkeit der Seele, oder aus den Eindrücken auf dieselbe und vermittelst der Sinne) auf die Beschaffenheit ihres Gehaltes schlossen, läßt sich nichts Sicheres erreichen. Denn wenn auch von ihnen dieser Ursprung

weit richtiger angegeben worden wäre, als geschehen ist, so wird doch dadurch über die Richtigkeit der Ansprüche auf Wahrheit, die bei unserm Wahrnehmen und Denken vorkommen, nichts offenbar. Bei der Beurtheilung dieser Ansprüche muß vielmehr auf diejenigen Thätigkeiten des geistigen Lebens, woraus das Fürwahrhalten besteht, und die an besondere Gesetze gebunden sind, Rücksicht genommen werden. Es giebt aber gewisse Ueberzeugungen für den Menschen, welche die Bedingungen aller niedern und höhern Aeußerungen seines vom Bewußtseyn begleiteten Lebens ausmachen, und die daher auch nicht vertilgt werden, wenn gleich durch eine scheinbar richtige Anwendung gültiger Grundsätze Verdacht gegen sie erregt worden seyn sollte. Diese Ueberzeugungen nun zu entdecken und genau zu bestimmen, ist allerdings möglich, denn sie gehören mit zum Inhalte des menschlichen Bewußtseyns. Ein anderes Fürwahrhalten aber aufzusuchen und hervorzubringen, als für den menschlichen Geist seiner Natureinrichtung nach Gültigkeit hat, ist noch keinem ächten Philosophen, sondern nur Schwärmern eingefallen.

§. 14.

Sollte nun durch die fortgesetzte Erforschung der Naturbeschaffenheiten und Bildsamkeit der menschlichen Erkenntnißkraft eine genaue und vollständige Einsicht von der Art und Weise gewonnen werden, wie das menschliche Bewußtseyn, mit den Empfindungen anhebend, den unsere Natur auszeichnenden Einrichtungen gemäß, nach und nach zu deutlichern, vollständigern und den höhern Bedürfnissen dieser Natur angemessenen Erkenntnissen fortschreitet; sollte ferner die Darstellung hievon in Worten zu größerer Bestimmtheit und Sicherheit gegen Mißverständnisse gelangen: So müßte dadurch auch das Philosophiren in einen weit sichern Gang gebracht werden, als bisher dabei Satt fand. Eine solche Erkenntnißkunde würde nähmlich vielen Stteitigkeiten auf dem Gebiethe der Philosophie, z. B. dem Streite des Realismus und Idealismus, welcher bald nach dem Anfange der Philosophie entstand und bis auf den heutigen Tag fortdauert, ein Ende machen. Denn da der Realismus das Entstehen des Idealismus nicht hat verhindern können, dieser aber auch niemahls in eine wahre und auf das wirkliche Leben Einfluß habende Ueberzeu-

gung übergegangen, sondern nur ein Spiel mit Gedanken und Worten geblieben ist; so läßt sich hieraus schon abnehmen, daß beiden eine verworrene und unvollständige Auffassung dessen, was in unserm Bewußtseyn ein objectives Daseyn verkündigt, und wie es dasselbe verkündigt, zu Grunde liegen müsse. Ferner würde eine gehörig ausgebildete Theorie des menschlichen Erkennens und Fürwahrhaltens den Weg genau bezeichnen, auf dem wir allein zu einer Einsicht vor der Beziehung der Welt auf etwas Uebersinnliches gelangen können, und den Umfang dieser Einsicht, so wie auch den Grad von Zuverläßigkeit bestimmen, der darin erreichbar ist.

Es hat freilich zu allen Zeiten Philosophen gegeben, welche es für überflüßig hielten, über die Naturbeschaffenheit des menschlichen Erkennens Erkundigung einzuziehen, und sich dadurch zur Reise auf den Ocean der philosophischen Speculation mit Compaß, Steuerruder und Seekarten zu versehen, sondern ihrem Talente vertrauend diese Reise aufs Gerathewohl antraten. Dergleichen Philosophen werden auch künftig nicht fehlen und die vollständigste Theorie über die Kraft, welche im menschlichen Bewußt-

seyn sich thätig beweiset und offenbart, wird die Erscheinung derselben nie gänzlich verhindern. Ist ihnen aber die Fähigkeit einer lebhaften Darstellung des Inhalts ihrer auf gut Glück unternommenen Speculationen verliehen, so werden sie Jünger erhalten, die in diesem Inhalte und in der Art, wie er gewonnen worden ist, volle Befriedigung finden. Allein solche Schulen werden nie zu einem bedeutenden Ansehen gelangen, wenn die Erforschung jener Kraft der Vollständigkeit näher gebracht seyn wird. Die großen Entdeckungen neuerer Zeit in der Naturkunde sind auch wohl von Köpfen, die ihre persönliche Besonderheit dazu führte, bestritten, oder durch Zusätze und Auslegungen, welche eine schwärmerische Erhebung über Wahrheit und Wirklichkeit eingab, entstellt worden. Dadurch ward aber doch niemahls der Zuverlässigkeit jener Entdeckungen Abbruch gethan. Wenn daher die Ergebnisse der Untersuchungen über die verschiedenen Arten des menschlichen Erkennens, über die Beziehungen derselben auf einander und über die Gesetze ihres Fortschreitens zu größerem Umfange und höherer innerer Vollkommenheit, zu einer Gleichheit mit dem, was wir jetzt von den mechanisch, chemisch

und organisch wirkenden Kräften in der Natur wissen, gebracht seyn werden; so wird das Vorgeben des Besitzes solcher Erkenntnißfähigkeiten, die weder in Ansehung ihrer Wirkungsweise, noch auch ihrer Erzeugnisse, der unbestreitbaren Einrichtung des menschlichen Geistes angemessen, und nur, um Träume für philosophische Speculation auszugeben, ersonnen worden sind, von allen Verständigen sogleich seinem wahren Werthe nach eingesehen werden können und der Fortdauer der Gültigkeit jener Ergebnisse keinen Abbruch thun.

§. 15.

Die Absicht des Philosophirens war bei den Hellenen anfänglich bloß auf die Aufsuchung der Gründe des Daseyns der Dinge in der äußern Welt gerichtet. Der bewundernswürdige Geist eines Sokrates belebte aber bei einigen seiner jüngern Freunde das Nachdenken über das Gute und Böse in den menschlichen Handlungen bis zu einer auf wissenschaftliche Vollendung ausgehenden Speculation, und in der so genannten Schule desselben ward dem theoretischen Theile der Philosophie ein praktischer zu Seite gestellt, beiden aber noch ein

dritter Haupttheil als Wegweiser zur Wahrheit und Gewißheit in jenen, nähmlich die Dialektik oder Logik beigefügt. In den neuern Zeiten sind diese drei Theile mit der Psychologie (psychischen oder philosophischen Anthropologie) und mit der Aesthetik vermehrt worden. Jene soll die Naturbeschaffenheiten und Gesetze des geistigen Lebens im Menschen, diese aber das Wesen und die Regeln des Schönen in der Natur und Kunst aufklären.

§. 16.

Da die eben angegebenen Haupttheile der gesammten Philosophie sehr verschiedenen Inhaltes sind, so verdient noch erwogen zu werden, ob und in wie fern sie auch zu derselben gehören.

Soll nicht jede durch Nachdenken erworbene und über die Wahrnehmung des Einzeln sich erhebende Erkenntniß von Dingen schon für Philosophie gelten, so muß diese einen ihr allein eigenthümlichen und also allen andern Wissenschaften fremden Inhalt besitzen. Einen solchen Inhalt erhält auch der theoretische Theil derselben durch die Absicht, über die höchsten Gründe des Daseyns und der Beschaffenheit der

Dinge in der Welt Auskunft zu geben; der praktische hingegen dadurch, daß darin der Unterschied des sittlich Guten vom Bösen aufgeklärt und der Zweck des Menschen bestimmt werden soll.

Aber alle Nachforschungen in der Philosophie sollen zu einer Erkenntniß führen, die ein wissenschaftliches Ganzes ausmacht. Sie müssen daher kunstgemäß angestellt werden, und dieses erfodert viele Vorbereitungen und Hülfsmittel. Man muß demnach von der eigentlichen Philosophie noch besondere Vorbereitungswissenschaften darauf unterscheiden, worin die unentbehrlichen Bedingungen anzugeben sind, unter welchen allererst das Ziel der Philosophie mit Sicherheit erreicht werden kann. Daß die Logik bloß in dieser Rücksicht zur Philosophie gehöre, kann nicht geleugnet werden, wenn man nicht das Denken und dessen Formen nach der Weise mancher Rationalisten zugleich für das, was das Wesen der Dinge in sich schließt, ausgeben will. Denn wenn man sie auch, wie die Alten thaten, zu einer allgemeinen Wahrheitslehre erheben wollte, so würde dieselbe doch noch nicht einen die Philosophie ergänzenden Theil ausmachen, weil diese, der ihr zu Grunde liegen-

den Absicht gemäß, es nicht mit der Angabe der allgemeinen Kennzeichen des Wahren, sondern eines Wahren von besonderm Inhalte zu thun hat. In wie fern aber Psychologie und Aesthetik den auf die Philosophie vorbereitenden Wissenschaften beigezählt werden dürfen, kann erst, nachdem der Inhalt der besondern Theile von dieser genauer bestimmt seyn wird, gezeigt werden.

§. 17.

Da jeder von den beiden Haupttheilen der Philosophie seinen eigenthümlichen Inhalt hat, und diesen aus einer besondern Quelle schöpft, so scheint es, daß er durch eine von aller Rücksicht auf die Lehren des andern freie Behandlung und Ausbildung nur gewinnen könne. Auch war theoretische Philosophie schon vorhanden, ehe noch an die praktische gedacht wurde, und manche Philosophen haben nur auf diese ihre Bemühungen verwendet. Von einigen ziemlich vollständig ausgebildeten Systemen der Moral läßt sich überdies leicht darthun, daß sie eigentlich, ihren Grundlehren nach genommen, auf kein besonderes System der Metaphysik Beziehung haben. Allein es kann schon aus

dem natürlichen Zusammenhange, welcher zwischen dem Erkennen und Handeln im Menschen Statt findet, eingesehen werden, daß auch zwischen den beiden Haupttheilen eine Beziehung derselben auf einander vorhanden seyn müsse, vermöge welcher der Inhalt des einen auf den des andern Einfluß hat, und daß sie daher in folgerichtig denkenden Köpfen, welche mit der Aufstellung beider sich beschäftigten, einander unterstützten und in gewissen Hauptlehren bestimmten.

Vermittelst der Erforschung der Art und Weise nähmlich, wie die Kraft des Bewußtseyns im Menschen ausgebildet wird und zu höhern Einsichten fortschreitet, kann aufs deutlichste dargethan werden, daß dasjenige, was man die Vernunft genannt hat (§. 7.), nicht schon eine ihrem Inhalte nach bestimmte und fertige Idee von dem Urgrunde der Welt angeboren enthalte, so daß diese Idee nur lebhafter und deutlicher gemacht zu werden brauchte, um vermittelst derselben das Daseyn und die Einrichtung der Welt begreiflich zu finden; sondern daß allererst die Kenntniß der Beschaffenheit und Ordnung der Dinge in der Welt das Aufsuchen der höchsten Ursache alles Vorhandenen durch die Vernunft

veranlasse und bestimme. Nun finden wir aber nichts in der Welt, vas nicht unter dem Gesetze der Nothwendigkeit nach der ursachlichen Verbindung der Dinge stände, als allein diejenige Thätigkeit, welche sich der Mensch im Streben nach Wahrheit in seinem Erkennen, nach sittlicher Güte in seinem Handeln, und nach Vortrefflichkeit und Vollendung in Allem, was er den höhern Bedürfnissen seiner Natur gemäß unternimmt, durch seinen Willen giebt. Wenn man nun die Natur und Macht dieses Willens, die dadurch mögliche Erhebung des Menschen über ein bloß thierisches und durch blindwirkende Naturkräfte bestimmtes Daseyn übersieht, so führt die Vernunft wohl auf die Idee von einem höchsten Grunde der Welt und von einer unermeßlichen Kraft in demselben; allein von diesem Grunde und von der Macht desselben läßt sich alsdann nichts weiter denken, als daß sie etwas Anfangsloses seyen.

Mit der Erhebung des Menschen über die niedern Stufen seines Daseyns findet sich immer auch das Bewußtseyn eines Unterschiedes des Guten und Bösen, des Rechts und Unrechts im Handeln ein, und durch fortgesetzte Kultur erhält dieses Bewußtseyn eine solche Stärke und

Zuverläßigkeit, daß dessen Aussprüche weder durch die Sophistik der Leidenschaften, noch auch durch die Lehre von dem Bestimmtseyn alles Entstehens durch das Gesetz der ursachlichen Verbindung zu einer Täuschung herabgewürdigt werden können. Allein der das Gute hochschätzende und das Böse verabscheuende Mensch, welcher nicht an ein, nur unter der Voraussetzung einer höchsten Intelligenz mögliches Reich sittlicher Zwecke in der Welt glaubt, muß sich, wenn er über seine Bestrebungen, nach der Idee des Guten etwas auszuführen, nachdenkt, gestehen, daß sie nur einzelne und für das Ganze der Welt gar nichts bedeutende Bemühungen sind, der Herrschaft des Mechanismus, unter welcher diese Welt steht, Etwas zu entziehen, und daß alles durch sie Bewirkte mit seinen sämmtlichen Folgen zuletzt doch auch von jenem Mechanismus werde verschlungen werden. Die in die praktische Philosophie gehörige Bestimmung und Anwendung der Idee vom sittlichen Guten muß also nothwendiger Weise ganz anders ausfallen, je nachdem sie in der Ueberzeugung angefangen und ausgeführt wird, daß ein sittlich Gutes der höchste Zweck der Welt sey, die irdische Natur des Menschen aber nur

den Boden ausmache, worin ein Theil des Samens oder der Keime zu jenem Guten ausgesäet worden ist.

Was nun bisher über die Beziehungen, worin die Lehren der beiden Hauptheile der Philosophie zu einander stehen, angeführt worden ist, wird auch durch die Verschiedenheit ihrer Ausbildungen, die sie erhalten haben, vollkommen bestätigt. Die metaphysische Lehre von dem Urgrunde der Welt fiel ganz anders aus, je nachdem darin auf die Befähigung des Menschen zu einem sittlichen Thun und Leben Rücksicht genommen worden war oder nicht. Und in der Moral erhielt die Idee von der Bestimmung des Menschen einen über die Einschränkung des menschlichen Wollens durch unsere sinnliche Natur sich mehr erhebenden Inhalt, wenn auf die Bildung der Idee die Annahme einer durch die oberste Intelligenz bestimmten moralischen Weltordnung Einfluß gehabt hatte.

§. 18.

Hat die Aufklärung, welche die Philosophie über den Grund der Welt und über das Gute und Böse für den Menschen verbreitet, Wahrheit, so wird dadurch auch bestimmt, was die-

ser zum höchsten Zweck seiner Bestrebungen im Leben machen soll, und in dieser Rücksicht hat die Philosophie mit Recht darauf Ansprüche, eine Weisheitlehre zu seyn.

Anmerk. Der Ursprung des Nahmens Philosophie ist ungewiß, und zum wenigsten die Nachricht von der Veranlassung seines Gebrauches unglaubwürdig (Meiners Geschichte der Wissenschaften in Grichenland und Rom, 1. Band, S. 112 f.). Ist er aber vom Sokrates gebildet worden, oder durch ihn vorzüglich in Gebrauch gekommen, so liegt darin eine Beziehung auf das Abstechende der bescheidenen Denkart des Mannes gegen den Dünkel und die Aufgeblasenheit der Sophisten. Und möchte man doch diese Beziehung dabei nie aus den Augen verloren haben!

§. 19.

Welche Gaben des Geistes dazu erfoderlich sind, um durch die Beschäftigung mit der Philosophie auch den Zweck derselben zu erreichen, kann schon aus den bisher über diesen Zweck angestellten Betrachtungen eingesehen werden.

Das Gelingen der Bestrebungen im theoretischen Theile wird durch eine ausgebreitete und genaue Einsicht von den innern und äußern Beschaffenheiten der Dinge in der Welt bedingt; der praktische Theil erfodert aber eine gründliche

Kenntniß der Kraft und Bildsamkeit des Wollens im Menschen. Um nun zu jener Einsicht und dieser Kenntniß gelangen zu können, dazu ist das Talent der Beobachtung nöthig. Wir finden es auch durch die ganze Geschichte der Philosophie bestätigt, daß die Ergebnisse der Speculationen der Philosophen in eben dem Grade arm an Gedanken und reich an Verkehrtheiten, unnützen Grübeleien und schwärmerischen Einbildungen waren, in welchem ihre Kenntnisse von der Welt und von der, der Selbstthätigkeit des Menschen beiwohnenden Macht eingeschränkt und irrig waren. Die Heroen der alten philosophischen Welt, nähmlich Plato und Aristoteles, haben nur dadurch so viel Vorzügliches in ihrer Wissenschaft zu Stande gebracht, daß beide in Rücksicht des geistigen Lebens im Menschen, der letzte aber auch noch in Ansehung der Dinge in der äußern Natur so viele Entdeckungen gemacht hatten.

Doch die Erkenntnisse von der Welt und von der menschlichen Natur sind eigentlich nur Stufen, auf denen sich die philosophische Speculation bis zu dem erhebt, was den Grund der Einrichtung der Welt und des Unterschiedes des Guten und Bösen in menschlichen Hand-

lungen ausmacht. Diese Erhebung erfodert aber, wenn sie nicht hinter dem, was darin geleistet werden kann, zurückbleiben soll, eine Fähigkeit, sich zu Ideen von jenem Grunde zu erheben, wodurch er dem, was vermittelst desselben aufgeklärt und begreiflich gemacht werden soll, angemessen gedacht wird.

Da jedoch, was die Philosophie von der Beziehung der Welt auf ihren höchsten Grund, als auch von dem lehrt, wodurch das menschliche Handeln einen sittlichen Werth erhält, Gewißheit haben, und ein zusammenhängendes Ganzes ausmachen, oder nicht aus bloßen Meinungen und Bruchstücken bestehen soll; so sind zur Erreichung der ihr zu Grunde liegenden Absichten noch zwei besondere Thätigkeiten des menschlichen Geistes in einem vorzüglichen Grade nöthig. Die erste besteht darin, in dem Fürwahrhalten dasjenige, was Unveränderlichkeit besitzt und mit zu den bleibenden Grundlagen der Aeußerungen unsers geistigen Lebens gehört, ausfindig machen, und durch Hülfe desselben eine lebendige, und durch kein Spiel mit Begriffen oder mit Bildern der Einbildungkraft zu erschütternde Ueberzeugung hervorbringen zu können. Man hat daher in der Philosophie

auch immer auf die Angabe unbestreitbarer Grundsätze gedrungen. Um diese Grundsätze aber gehörig auszudenken, und den Lehren einer philosophischen Speculation einen durch ihren Inhalt bestimmten und daher nothwendigen Zusammenhang zu geben, dazu ist gleichfalls eine Stärke im Denken erfoderlich, die nur durch eine besondere Anlage dazu und durch Uebung derselben erhalten werden kann.

Alle Arten der Thätigkeit, wodurch sich die menschliche Erkenntnißkraft auszeichnet, müssen also beim Philosophiren in einem vorzüglichen Grade, aber auch in einer besondern Zusammenstimmung thätig seyn, so daß jede das ihr zur Erreichung des Zwecks der Philosophie Zukommende leistet, und keine dazu mit gebraucht wird, den Mangel der andern zu ersetzen.

Anmerk. In der Philosophie ist ohne das dazu erfoderliche Talent eben so wenig auszurichten, als in irgend einer andern Wissenschaft, und jeder muß sich eigentlich durch den Gebrauch jenes Talents selbst zum Philosophen machen. Aber zur Belebung des Nachdenkens über die Aufgaben der Philosophie und zum Verständnisse dieser Aufgaben, desgleichen zur Entdeckung des richtigen Verfahrens, welches in jedem Theile der Philosophie befolgt werden muß, wenn dessen Ziel nicht verfehlt werden soll, kann durch den Unterricht darüber

viel beigetragen werden. Daß nun dieser Unterricht, wenn es dabei darum zu thun ist, das philosophische Nachdenken zu wecken, nicht auf bloße Mittheilung der Gründe für die Wahrheit gewisser Behauptungen eingeschränkt bleiben dürfe, sondern dazu auch die Aufdeckung der Veranlassungen und Scheingründe philosophischer Irrthümer nöthig sey, kann leicht eingesehen werden.

§. 20.

Ideen und Ansichten von der Welt und von der menschlichen Natur sind es eigentlich, welche den Menschen beherrschen und dessen Handlungen bestimmen. Was aber die Philosophen von solchen Ideen und Ansichten aufstellten, gieng in die Ueberzeugung der Gebildetern und von diesen, wenigstens einigen Theilen nach, oftmahls zum Volke über, erhielt also dadurch Einfluß auf dessen Leben und Kultur. In dieser Rücksicht hat die Philosophie eine weltgeschichtliche Wichtigkeit, und aus ihr stammt mehr als eine Veränderung, die sich in der Denk- und Handlungsart der Völker ereignete. Die Lehren von der erhabenen Natur des Urwesens und von dessen Verhältnisse zur Welt, waren im Morgenlande der Anfangspunkt aller Kultur, und gaben den darin vorhandenen Staaten die ihnen eigenthümlichen Formen und Gesetze. Bei

den Hellenen, die sich durch ihre Bestrebungen in Wissenschaften und Künsten vor allen übrigen Völkern des Alterthums auszeichnen, verband sich die Philosophie nicht nur mit diesen Bestrebungen und beförderte das Gelingen derselben, sondern erhielt bereits durch den Pythagoras einen wohlthätigen Einfluß auf die Gesetzgebung und Regierung der Staaten, und wirkte späterhin dem Verderbniß der Denkart, welches die Sophisten verbreiteten, entgegen. In dem römischen Reiche stritten die Grundsätze der stoischen Moral eine Zeit lang, und zwar nicht ohne Erfolg, gegen den Verfall der Sitten, und die edelsten Männer, welche auf dem Throne dieses Reiches gesessen haben, wurden durch die Philosophie gebildet. In den neuern Zeiten haben die Philosophen durch die Aufsuchung der ächten Quellen und Mittel der Erweiterung menschlicher Einsichten auf die Fortschritte in den Erfahrungswissenschaften vortheilhaften Einfluß gehabt, manches Ueberbleibsel der ehemaligen Barbarei in Denkart und Sitten bekämpft, die Abscheulichkeit der Hexen-Processe und die Ungerechtigkeit der Sklaverei aufgedeckt, das Nachdenken über die durch Rachsucht eingegebene und das menschliche Gefühl beleidigende Härte

der peinlichen Strafen mit glücklichem Erfolge angeregt, und die großen Vorzüge der unverfälschten Lehren des Christenthums vor allen andern positiven Religionen dargethan.

§. 21.

Vorzüglich muß noch von der Philosophie gerühmt werden, daß sie zur Aufklärung derjenigen Grundsätze, nach welchen in mehreren andern Wissenschaften über die Wahrheit der Erkenntniß der Gegenstände, worauf sich dieselben beziehen, geurtheilt wird, viel beigetragen, und den Gebrauch dieser Grundsätze gerechtfertigt habe. In dieser Rücksicht verdient sie die Grundwissenschaft (die Mutterwissenschaft, oder das Band, welches die übrigen vereinigt) genannt zu werden. Und die Erfahrung aller Zeiten hat gelehrt, daß deren gänzliche Vernachlässigung einen nachtheiligen Einfluß auf die Ausbildung der mehresten übrigen Arten des menschlichen Wissens hatte. Selbst in denjenigen hievon, welche sich von ihr am weitesten entfernen, müssen doch oftmahls daraus Ideen und Grundsätze als Regeln für den Zweck der Behandlung der Erkenntnisse von den in ihnen zu erforschenden Gegenständen zu Hülfe genom-

men werden, wenn anders die Behandlung einen bleibenden Werth für den menschlichen Geist erhalten soll.

Anmerk. Sätze, von denen man in einer Reihe von Gedanken nur ausgeht, und welche in dieser Rücksicht Anfangssätze genannt werden sollten, müssen von den eigentlichen Grundsätzen, wodurch, was in den Gedanken Wahrheit ausmacht, bestimmt wird, unterschieden werden. Die Philosophie hat es bloß mit der Angabe dieser Grundsätze zu thun.

§. 22.

Allerdings hat aber auch, was von Manchen für Philosophie ausgegeben wurde, sehr nachtheilige Wirkungen gehabt, und anstatt Belehrungen über den Grund der Welt und die Bestimmung des Menschen zu ertheilen, welche der Vernunft angemessen waren, alles, was das philosophische Talent hierin geleistet hatte, für ein Erzeugniß des Wahns und der Unwissenheit ausgegeben, oder eine Verkehrtheit des Geistes veranlaßt, die das Nachdenken über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit irre leitete, und vermöge welcher man nicht mehr wußte, wofür man sich selbst und die Welt nehmen sollte. Um den Aberglauben und den Fanatismus zu bestreiten, ward im Nahmen

der Philosophie der Unglaube gepredigt: Um den Menschen über seine Pflichten und Rechte aufzuklären, ließ man sie die Wünsche der Leidenschaften und der Selbstsucht vertheidigen: Und um eine von der Welt oder von dem geistigen Leben des Menschen aufgestellte und für Philosophie ausgegebene Erklärung geltend zu machen, sprach man oft den stärksten natürlichsten Ueberzeugungen Hohn, sobald diese jener Erklärung entgegenstanden. Rühren nun solche schädliche und verkehrte Richtungen der Philosophie aus der Verdorbenheit des Zeitgeistes oder eines Volks her, so hören sie auch erst mit der Verbesserung derselben auf. Gab aber nur die persönliche Besonderheit eines Philosophen dazu die Veranlassung, so kann man sicher darauf rechnen, daß ihnen auch wieder durch die Philosophie selbst, oder durch Diejenigen werde entgegengewirkt werden, welchen das philosophische Talent und die Lebhaftigkeit des Gefühls des Bedürfnisses, sich über die höchsten Angelegenheiten des menschlichen Geistes Aufklärung zu verschaffen, den Beruf zum Philosophiren ertheilt hat.

Anmerk. Daß Voltaire's kecke Spöttereien über alle Religion und des Verfassers des Systems der

Natur Ableitung der Ueberzeugung von Gott und von der Freiheit des menschlichen Wollens aus Unwissenheit und Einfalt, im christlichen Frankreich einen sehr ausgebreiteten Beifall erhielten, dies ist eine Erscheinung, die sonst nirgends wieder vorkommt. Sie muß also als die Wirkung besonderer Ereignisse in diesem Reiche während des achtzehnten Jahrhunderts betrachtet werden, und die obersten dieser Ereignisse sind unstreitig die Sittenlosigkeit des Hofes, die sich den obern Klassen mittheilte, der durch den großen Einfluß der Maitressen beförderte Leichtsinn, der die Regierung und die Besorgung der wichtigsten Angelegenheiten des Staates beherrschte, und der Mangel aller ächten Kultur bei der Geistlichkeit, deren Lehren von den Wundern, die durch Gebete, Weihwasser, Reliquien und andere ähnliche Dinge sollen verrichtet werden können, durch die Fortschritte in der Naturkunde zu Lügen und Betrug herabsanken.

§. 23.

In Ansehung der Bestimmung des der Philosophie, wenn sie als Wissenschaft aufgestellt werden soll, angemessenen Verfahrens, findet eine besondere Schwierigkeit Statt. Die Art und Weise, wie jede Wissenschaft aufzuführen und auszubilden ist, wird durch die Beschaffenheit ihres Stoffes und der Quellen, woraus die Erkenntnisse in derselben zu schöpfen sind, bestimmt, und muß beiden genau entsprechend

seyn. Nun sind aber die Ideen von dem Grunde der Welt und von dem in sittlicher Rücksicht Höchsten im Menschen nicht angeboren in uns vorhanden und können bei einer gänzlichen Abwendung der Blicke unsers Geistes von dem Daseyn und der Einrichtung der äußern und innern Welt nie entstehen. Von dieser Welt haben wir jedoch gleichfalls keine angeborne Erkenntniß, und können die Beschaffenheit der Dinge in derselben auch nicht dadurch ausfindig machen, daß wir das in unserer Vorstellungs- und Denkweise Nothwendige berücksichtigen und die daraus sich ergebenden Folgen betrachten. Das Ziel der Philosophie läßt sich also weder durch bloße Thätigkeit der Vernunft, und durch die Verdeutlichung des dadurch zum Bewußtseyn Gebrachten, noch auch durch bloße Beobachtung dessen, was in der äußern und innern Welt vorhanden ist, oder durch die Erweiterung dieser Beobachtung und durch Zergliederung und logisch richtige Anordnung des Inhalts derselben erreichen. Hiezu ist vielmehr eine Verbindung der Thätigkeit der Vernunft mit den Erkenntnissen des in beiden Welten Wirklichen und Möglichen von ganz eigener Art erfoderlich. Denn die Verbindung kann bloß in der Philosophie vor-

kommen, weil nur sie es mit den Fortschritten in der Erkenntniß bis zum Uebersinnlichen zu thun hat. Da aber diese Verbindung durch die besondere Beschaffenheit des Inhaltes und Zweckes der beiden Haupttheile der Philosophie auch wieder besonders bestimmt wird, und also ohne Rücksicht hierauf nicht genauer angegeben werden kann; so fügen wir nur noch die Anzeige desjenigen Verfahrens in der Aufstellung der Lehren der Philosophie bei, wodurch man diesen Lehren den höchsten Grad von Gewißheit zu verschaffen gedachte, das aber dieselben, genau besehen, nur mit einem Scheine von Gründlichkeit versah.

Die vorzüglich in den neuern Zeiten von vielen Philosophen als etwas Unbestreitbares angenommene Lehre, daß es angeborne Wahrheiten im menschlichen Geiste gebe, und daß diese von den Mängeln und Einschränkungen der Erfahrungskenntniß frei seyen, veranlaßte das Bestreben, durch Entwickelung solcher Wahrheiten alle Aufgaben in der Philosophie zu lösen und ihren ganzen Inhalt als durch ein fortgesetztes Folgern aus einigen Begriffen und Grundsätzen entstanden darzustellen. Dieses Bestreben wäre allerdings untadelhaft gewesen,

wenn die Begriffe und Grundsätze dasjenige ausgemacht hätten, wofür sie genommen wurden, nähmlich unveränderliche Punkte in der menschlichen Ueberzeugung. Wie wenig sie aber dergleichen Punkte seyen, darauf hätte schon die große Veränderlichkeit derselben in Ansehung ihres Inhaltes und ihrer Gültigkeit aufmerksam machen sollen, und daß gerade diejenigen philosophischen Systeme, worin das Wesen der Dinge in der Welt, und ihre Beziehung auf einander und auf den höchsten Grund bloß a priori hat bestimmt werden sollen, in Ansehung ihrer Lehren am meisten von einander abweichen. Nachdem aber die Idee von Gott, als von einem Inbegriffe aller Realitäten gebildet worden war, wurde auch sie oft gebraucht, um daraus, was in der Welt vorkommen müsse, zu bestimmen. Denn weil Gott das vollkommenste Wesen sey, so sollte, wie man behauptete, die Erkenntniß von ihm eine Vollkommenheit und Fruchtbarkeit besitzen, daß sie zur Quelle der Einsicht von allem Wirklichen und Möglichen dienen könne. Mit einem Worte; man wollte in der Philosophie die einleuchtende Gewißheit der Meßkunst erreichen, und meinte, hiebei komme es bloß darauf an, daß man in jener das Verfahren dieser

befolge. Ja man wollte sogar in der philosophischen Speculation die Mathematik, deren Grundwahrheiten aus mehreren Begriffserklärungen, Grundsätzen und Foderungen bestehen, noch übertreffen und versuchte, aus einem einzigen Grundsatze das ganze philosophische Wissen zu entwickeln. Von den hellenischen Philosophen haben zwar einige die Beschäftigung mit den Wahrheiten der Größenlehre für nöthig gehalten, um sich in der Philosophie zur Erkenntniß des Nichtanschaulichen und Allgemeinen erheben zu können. Aber diese Philosophen behielten dabei doch immer eine richtige Einsicht von dem Unterschiede der Gegenstände und der Erkenntnißarten in beiden Wissenschaften, und versuchten nie, in der Philosophie es der Mathematik nachzuthun, oder den Inhalt der Sätze, welche das Seyn und das Verhältniß der Dinge nach dem Wesen ihrer Beschaffenheiten betreffen, auf Formeln zurückzuführen, welche nur dazu dienen, Verhältnisse von Größen anzuzeigen. Und auch in den neuern Zeiten that dies keiner von denjenigen Philosophen, welche die Tiefe ihrer Kenntnisse in der Mathematik durch Erweiterung dieser Wissenschaft bewährt haben.

§. 24.

Man hat von einer Philosophie des gesunden Menschenverstandes (philosophie du bon — sens) gesprochen, welche sich von den Spitzfindigkeiten der Schul-Philosophie entfernt halten, gleichwohl aber den Menschen Alles lehren soll, was er von der Welt und von sich selbst zu wissen braucht, um seine wahre Bestimmung zu erreichen. Nun ist allerdings ein gesunder oder natürlicher d. h. durch keine Vorurtheile geblendeter Verstand eine herrliche Sache, durch deren Mangel das Philosophiren unvermeidlich in ein Aufstellen bloßer Denksonderbarkeiten und abenteuerlicher Erdichtungen ausschlägt, welche von dem wahren Zwecke desselben gänzlich abführen. Allein das Philosophiren ist eine Kunst, welche nach deutlich eingesehenen Grundsätzen, nicht aber nach unentwickelten Gefühlen von gewissen Wahrheiten, worauf sich der natürliche Menschenverstand bei seinem Fürwahrhalten stützt, ausgeübt werden muß. Also kann auch ein solcher Verstand nicht die Quelle und der Beurtheiler der Wahrheiten in der Philosophie seyn. Und wenn in dieser diejenigen Einsichten und Grundsätze, für welche das allgemeine menschliche Bewußtseyn

ein Zeugniß ihrer Gültigkeit und Naturgemäßheit ablegt, nach vorhergegangener Verdeutlichung dessen, was darin enthalten ist, mit strenger Folgerichtigkeit angewendet werden; so muß sie auch auf Ansichten von der Welt und von der menschlichen Natur führen, welche weder in Rücksicht ihres Inhaltes, noch auch in Rücksicht ihrer Bewahrheitung die Fassungskraft des natürlichen Menschenverstandes übersteigen. Und da der Werth der Philosophie allein darin besteht, daß sie zur Veredelung unsers Daseyns beiträgt, so erwerben sich diejenigen kein geringes Verdienst um dieselbe, welche ihren Lehren durch deutlichen und angenehmen Vortrag einen ausgebreitetern Einfluß auf diese Veredelung verschaffen.

Literatur

der Untersuchungen über den Ursprung und die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß.

Ueber den Begriff, oder über die Zwecke, Theile, Erfodernisse und den Werth der Philosophie sind in Deutschland seit der Bewegung, welche Kant in der philosophischen Welt veranlaßte, eine Menge kleiner Schriften und Abhandlungen erschienen, worin jedoch von jenen Zwecken und Erfodernissen meistentheils mit besonderer Rücksicht auf die Lehren dieses Philosophen

und der nach ihm entstandenen Schulen gehandelt wird. Ein Verzeichniß derselben ist enthalten im ersten Bande von Wilh. Traug. Krug's Handbuche der Philosophie und der philosophischen Literatur (Leipz. 1820.) S. 7 f.

Zur Kenntniß der Lehren und Streitigkeiten über den Ursprung und die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß führen vorzüglich folgende Schriften.

Sextus Empiricus, Opera graece et latine. Pyrrhoniarum institutionum libri III. Contra Mathematicos, sive disciplinarum professores Libri VI; contra Philosophos libri V. ed. *Joh. Albert. Fabricius*. Lips. 1718. fol.

Dav. Hume, inquiry concerning human understanding. Lond. 1748. 8. auch in dessen Essays and treatises on several subjects, Lond. 1758. 4. befindlich. Deutsch von Tennemann, nebst einer Abhandlung über den philosophischen Skepticismus von Karl Leonh. Reinhold. Jena 1783. 8.

Die Gründe für seine Ideenlehre hat Plato im Phädo aufgestellt. Die Richtigkeit derselben bestreitet Aristoteles Metaphys. L. I. c. 7.

John Locke, essay concerning human understanding. Zuerst Lond. 1690. hernach noch mehrmahls herausgekommen, auch in dessen Werken N. A. Lond. III. 1722. fol. befindlich. Französ. von Coste à Amsterd. 1700. 4. Deutsch von Tennemann III. Jena 1795.

Destutt Comte de *Tracy*, élémens d'Idéologie. Premiere Partie. Idéologie proprement

dite. Paris 1817. (Dieses Werk stellt den lockeschen Empirismus nach seiner neuesten Ausbildung in Frankreich dar.)

Godofr. Gvil. Leibnitz, nouveaux essais sur l'entendement humain. In den oeuvres philosophiques latines et françoises de feu Mr. *Leibnitz*, publiées par *Rud. Erich Raspe.* A Amsterdam et à Leipz. 1765. 4. Deutsch mit Anmerkungen und Zusätzen von Joh. Heinr. Fried. Ulrich, Halle II. 1778. 8.

Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781. (Die zweite verbesserte Ausgabe erschien 1787, und mit der stimmen die folgenden überein.) — Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783. 8.

Gottlob Ernst Schulze, Kritik der theoretischen Philosophie. II. Hamburg 1801. 8. (Enthält eine ausführliche Darstellung und Prüfung des lockeschen Empirismus, leibnitzischen Rationalismus und kantischen Idealismus.)

Zweiter Abschnitt.
Von der Metaphysik.

§. 25.

Mit der Zunahme der Bildung des menschlichen Geistes werden die Dinge in der Natur durch ihre oftmahls höchst wunderbaren Beschaffenheiten und Beziehungen auf einander Gegenstände eines Nachdenkens, welches darauf gerichtet ist, sie sowohl einzeln genommen, als auch ihrer Gesammtheit nach betrachtet, begreiflich zu finden. Dieses Nachdenken soll durch die Metaphysik geordnet werden, damit es zu einer wahren und gewissen Einsicht führe.

Anmerk. 1. Das Wort Natur wird manchmahl in der Bedeutung gebraucht, daß es die ganze uns durch Erfahrung bekannte und unter Gesetzen stehende Welt anzeigt. Man versteht aber darunter auch bloß die von Gesetzen abhängige Bestimmtheit einzelner Dinge, oder besonderer Klassen derselben.

2. Diejenigen, welche sich mit der Erforschung der Ursachen des Entstehens und der Beschaffenheiten der Dinge in der Welt beschäftigten, wurden bei den Helle-

nen anfänglich Physiker genannt. Nach und nach erweiterte sich diese Erforschung zu Untersuchungen über das wahre Wesen der Dinge in der Welt, und über den höchsten Grund ihres Daseyns, und diese Untersuchungen wurden in der Folge der Metaphysik, als das ausschließliche Eigenthum derselben ausmachend, zugewiesen. Veranlassung zur Entstehung des Wortes Metaphysik in der eben angegebenen Bedeutung gab aber die Ueberschrift, die diejenigen Abhandlungen des Aristoteles, welche das Ding überhaupt und die Lehren von den Gründen der Gegenstände in der Welt betrafen, wegen ihrer Folge nach den Abhandlungen physikalischen Inhalts erhielten. Die Ueberschrift war nähmlich τα μετα τα φυσικα.

§. 26.

Ehe jedoch daran gedacht wurde, wissenschaftlich und vermittelst der Leitung sicherer Grundsätze von der Erkenntniß der Einrichtung der Welt zu ihrem zureichenden Grunde fortzuschreiten, war ein solcher Fortschritt in dem religiösen Glauben schon gethan worden. Denn durch diesen Glauben ward gleichfalls, was in der Welt da ist und geschieht, auf eine übersinnliche Macht bezogen, und für eine Offenbarung des Seyns und Wirkens dieser Macht genommen. Auch hat er manchmahl durch den Einfluß der intellectuellen und sittlichen Kul-

tur auf denselben eine durch keine spekulative Beschäftigung mit den Eigenschaften des Urwesens übertroffene Reinheit von aller Vermischung des Zeitlichen mit dem Ewigen erhalten. Allein es ist bei einer gewissen Ausbildung unsers Geistes ein Bedürfniß, dasjenige, was dem religiösen Glauben zu Grunde liegt, und seiner Wahrheit nach mehr gefühlt als eingesehen wird, zu erforschen und zu deutlicher Erkenntniß zu erheben. Auch ward der auf Gefühle sich stützende religiöse Glaube durch Verbindung mit den Thorheiten des Aberglaubens, oder mit der Vermessenheit der Schwärmerei sehr entstellt und enthält in sich kein Verwahrungsmittel gegen solche Entstellungen. Um ihn also dagegen zu sichern, wurde es nöthig, Kennzeichen aufzusuchen, wodurch das Wahre und Falsche in der Vorstellung von dem Urwesen und von seinen Verhältnissen zur Welt erkannt werden konnte. Die Metaphysik soll zur Einsicht dieser Kennzeichen verhelfen, oder was in jener Vorstellung der Vernunft gemäß ist bestimmen.

§. 27.

Das Nachdenken über die Welt, um zur Einsicht von dem Urgrunde derselben zu gelan-

gen, setzt Kenntnisse von den Beschaffenheiten des in ihr Vorhandenen voraus, und je richtiger und ausgebreiteter diese Kenntnisse sind, desto richtiger und der Vernunft angemessener wird auch die Idee von dem Urgrunde. Um daher die der Metaphysik eigenthümlichen Lehren mit einem sichern Grunde zu versehen, wurden Untersuchungen über die Dinge überhaupt und über die allgemeinen Bedingungen ihres Seyns angestellt, und diese Untersuchungen vereinigten manche Philosophen, nachdem ihr Umfang zugenommen hatte, in einen besonderen Theil jener Wissenschaft, der die Ontologie (**metaphysica universalis**) genannt wurde.

§. 28.

In den Systemen mancher Philosophen bekam die Ontologie einen großen Umfang, und ward auf alle Begriffe ausgedehnt, welche die allgemeinen Merkmahle der verschiedenen Klassen von Dingen betreffen. Von diesen Begriffen haben aber drei in Ansehung der Angabe ihres Inhaltes und der Nachweisung ihrer Beziehung auf etwas Reales die Metaphysiker ganz vorzüglich beschäftiget. Diese Begriffe sind erstens der des Seyns, und seines Unterschiedes vom

Nichtseyn oder vom bloßen Schein: zweitens der Begriff vom selbstständigen Seyn und der vom Seyn an einem andern Dinge (von der Substanz und dem Accidens): drittens der Begriff vom Abhängigseyn der Wirkung von der Ursache, worauf auch der Begriff der Kraft Beziehung hat. Denn von welcher Wichtigkeit diese Begriffe für die Ausführung der Absichten in der Metaphysik seyn müssen, erhellet auch schon daraus, daß alle Verschiedenheit der metaphysischen Systeme auf eine Verschiedenheit der Bestimmung des Inhaltes und der hievon abhängigen Anwendung derselben zurückgeführt werden kann. Ihre Realität und ihren Gebrauch deßwegen aber bestreiten zu wollen, weil der Ursprung derselben dunkel ist, und die Metaphysiker darüber, so wie auch über die Bedeutung derselben uneinig sind, ist vergebliche Arbeit. Mit der Ausbildung unserer Erkenntniß von Dingen finden sie sich nähmlich auch im Bewußtseyn ein, und Hume's Bestreitung der Realität der Begriffe von einer ursachlichen Verbindung der Dinge, hat keine Verminderung des Gebrauchs dieser Begriffe in der Betrachtung der Natur hervorgebracht, welches doch der Fall gewesen seyn würde, wenn sie auf

einer Täuschung beruheten, wie er darthun wollte.

§. 29.

Die Aufklärung der ontologischen Begriffe dient jedoch nur dazu, dem in der Metaphysik anzustellenden Nachdenken über die Welt mehr Richtigkeit und Genauigkeit zu verschaffen, und die besondern Einrichtungen dieser Welt sind es eigentlich, wovon jenes Nachdenken ausgehen und die es immer, um Wahrheit zu erreichen, vor Augen behalten muß.

Die Vorstellung von der Welt ist dem Menschen sehr geläufig, in Ansehung ihres Inhaltes und ihrer Ausbildung aber äußerst verschieden. Man versteht darunter das Ganze der im Raume und in der Zeit wirklichen Dinge. Mancher denkt dabei jedoch nur an seinen Wohnort, an die darin vorhandenen Gegenstände und an die nächsten Umgebungen desselben nach dem, was er davon wahrnahm, oder durch Mittheilung von Andern erfuhr. Bei Vielen hingegen ist die Welt etwas Unermeßliches.

Was nun die Metaphysiker betrifft, so kann man dem größern Theile derselben keinesweges den Vorwurf machen, daß er zu wenig Auf-

merksamkeit auf die Welt verwendet habe. Besonders ließen sie es sich angelegen seyn, diejenige Beschaffenheit derselben, nach der sie ein einziges Ganzes ausmachen soll, genau zu bestimmen, und es entstand eine allgemeine Weltlehre (metaphysische oder rationale Kosmologie), die in der leibnitzisch = wolfischen Schule ihre Ausbildung zu einem besondern Theile der Metaphysik erhielt. Darin wurden der Umfang der Welt dem Raume und der Zeit nach, die Theile derselben, der allgemeine Unterschied der in ihr vorhandenen Substanzen (der Körper und Geister), der wechselseitige Einfluß dieser Theile und Substanzen auf einander, das in der Welt Mögliche und Nichtmögliche, und die Gesetze, worunter, was zur Welt gehört, ohne alle Ausnahme stehen soll, angegeben. Auch hielt man dafür, daß sich vermittelst der Idee von Gott, als einer obersten Intelligenz — und diese Idee sollte ganz unabhängig von aller Erkenntniß der Welt im menschlichen Geiste Statt finden — was in der Welt vorhanden seyn müsse, nachweisen lasse. Es erhielt daher die metaphysische Weltlehre einen solchen Reichthum an Belehrungen und Aufschlüssen über das Weltganze, daß man wohl, wenn sie richtig gewe-

sen wären, hätte sagen können, dieses sey uns weit mehr bekannt, als der kleinste Theil davon, z. B. ein Fossil, eine Pflanze, ein Thier. Nun war zwar, was man durch jene Lehre an Einsicht von den Dingen in der Welt erhielt, großentheils sehr verschieden von dem, was die Beobachtung davon zu erkennen giebt, und stand hiemit sogar oft im Widerspruche. Da aber die metaphysische Weltlehre auf Begriffen und Grundsätzen, die für unbestreitbar galten, gestützt war, so wurden ihre Aussprüche dem, was wir durch Erfahrung von den Dingen in der Welt erkennen, vorgezogen.

§. 30.

Will man nun nicht etwa im menschlichen Geiste Befähigungen zu Kenntnissen von einer und derselben Sache annehmen, die in Ansehung ihres Inhaltes und Umfanges gänzlich von einander abweichen, gleichwohl aber auf Wahrheit und Zuverläßigkeit gleiche Ansprüche machen sollen — welche Annahme ungereimt seyn würde —; so kann es neben der physischen Weltlehre nicht noch eine dem Inhalte nach ganz verschiedene metaphysische geben, und stützt sich jene auf eine richtige Anwendung der Fähigkeit

unsers Geistes zu Erkenntnissen, so kann diese, in dem, worin sie von jener abweicht, möge es auch mit einer Menge von Gründen versehen worden seyn, doch nur aus Einbildungen beste= hen. Wir treffen daher bloß in dem, was die Naturwissenschaften, mit Einschluß der Astrono= mie, von den Dingen in der Welt lehren, das= jenige an, was unserm Geiste bei der Auf= suchung des höchsten Grundes der Welt einen festen Standpunkt geben kann.

§. 31.

Wer zählt das Heer der Sterne und Welt= körper, darf man wohl fragen, nachdem in der Astronomie die Behauptung gerechtfertigt worden ist, daß die Milchstraße allein zwanzig Millio= nen Sterne enthalte, und daß es noch dreitau= send Milchstraßen gebe. Denkt man nun zu jedem Stern eben so viel Planeten und Monden hinzu, als in Ansehung unsers Sonnensystems uns bekannt sind, so muß man wohl gestehen, daß die Behauptungen der metaphysischen Welt= lehrer von den Gränzen der Welt, von dem Verknüpftseyn aller Theile derselben zu einem einzigen Ganzen, von der Wechselwirkung, wo= rin die dazu gehörigen Dinge vom kleinsten bis

zum größten stehen sollen, bloße Einfälle über die Welt, und keinesweges aus gründlichen Nachforschungen geschöpfte Einsichten ausmachen.

§. 32.

Von der besondern Beschaffenheit der Dinge, die auf den von unserer Erde verschiedenen Weltkörpern vorhanden sind, wissen wir nichts, und können darüber, wenn wir bei Besonnenheit bleiben, nicht einmahl Vermuthungen wagen. Der der Erde am nächsten stehende Mond hat keine solche Atmosphäre, die jene umgiebt; folglich können auch auf ihm nicht solche Dinge, die auf der Erde vorkommen, vorhanden seyn. Und wenn gleich die Planeten Venus und Mars in Ansehung ihrer Atmosphären Aehnlichkeit mit der Erde haben mögen, so wäre doch die Annahme der Naturreiche unserer Erde auf denselben gar nicht zu rechtfertigen. Neben diesen unleugbaren Wahrheiten sinkt aber Vieles, was in der metaphysischen Weltlehre für Gewißheit ausgegeben wurde, zu bloßen Meinungen herab. Nur was auf der Oberfläche der Erde vorkommt und vorgeht, haben wir genauer kennen zu lernen angefangen. Dies ist aber doch schon von großem Umfange, und dient den Specula-

tionen in der Metaphysik zu einer sichern Grundlage.

§. 33.

Alle Naturforschung endigt bei der Erkenntniß der Verschiedenheit der Stoffe, woraus die Dinge in der Natur bestehen, und der Verschiedenheit der Kräfte, welche sich darin wirksam beweisen. Es kann aber nie gelingen, das Entstehen dessen, was in der Natur angetroffen wird, ohne Annahme eines Stoffes oder Substrates, bloß durch Ableitung aus dem Wirken gewisser Kräfte begreiflich machen zu wollen. Denn eine Kraft setzt, nach den Thatsachen unsers Bewußtseyns, woraus der Begriff davon gebildet worden ist, Etwas voraus, dem sie beiwohnt (inhärirt), und dessen Seyn sich durch das Wirken derselben kund thut. Wenn aber die auf Kräfte sich beziehenden Wirkungen nicht nur innerlich verschieden sind, sondern auch nach verschiedenen Bedingungen und Gesetzen erfolgen, so bringt es die Einrichtung unsers Verstandes mit sich, den Kräften eine wesentliche Verschiedenheit beizulegen.

Diesen Regeln gemäß haben die Naturforscher die sämmtlichen Erscheinungen in der durch

Beobachtung uns bekannten Natur, auf drei Arten von Kräften, als auf die nächsten Gründe von den Erscheinungen bezogen.

Zur ersten Art gehören die allgemeinen physischen Kräfte, welche Bewegung, d. i. Verbindung und Trennung in dem Körperlichen hervorbringen. Sie werden in mechanisch und chemisch wirkende Kräfte eingetheilt, die in der leblosen Natur stets gemeinschaftlich thätig sind. Ob jedoch beide ihrer innern Beschaffenheit nach von einander verschieden seyen, hat noch nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden können. Durch die Wirksamkeit derselben werden alle Gestaltungen des Körperlichen in der Natur bestimmt.

Die zweite Art der Naturkräfte sind die organisch bildenden, d. i. Dinge, die mit Werkzeugen (Organen) zu gewissen, der Erhaltung der Dinge angemessenen Verrichtungen versehen sind, hervorbringenden. Die Betrachtung der Beziehungen, worin die Theile eines organisirten Wesens in Rücksicht ihrer Wirksamkeit zu einander stehen, hat von jeher den menschlichen Geist ganz vorzüglich angezogen, und mit Bewunderung erfüllt, aber auch auf die Ausbildung der Naturkenntnisse einen großen Einfluß

gehabt. Denn jene Betrachtung erhob sich bei dem Morgenländer nie zu einem höhern Grade oder bedeutenden Umfange, und seine Naturkenntnisse blieben daher immer sehr eingeschränkt und mangelhaft. In der sokratischen Schule gab sie aber der Naturforschung eine Richtung und Ausbildung, wodurch die Erkenntniß der Einrichtung der Naturdinge ein großes Interesse und fortschreitende Erweiterung erhielt. Ihr ist es ganz vorzüglich zuzuschreiben, daß der Glaube an Wunder bewirkende Geister und an Zauberkräfte in der Natur abnahm und als ein Spiel der Einbildungskraft erkannt wurde. Durch die Betrachtung der Reihenfolge der Ausbildung einzelner Glieder des Leibes in den verschiedenen Gattungen der Thiere hat aber in den neuern Zeiten jene Erkenntniß noch größere Vollständigkeit und höheres Interesse erhalten.

Das geistige Leben endlich, oder das Erkennen, Fühlen und Begehren, ist immer auch, mit Ausnahme weniger Naturforscher, auf eine besondere Art von Kräften bezogen worden. Was nun hievon dem Menschen verliehen ward, darin liegt der Keim aller der Vorzüge, wodurch er die Thiere übertrifft. Denn bei diesen

sind alle Aeußerungen des geistigen Lebens auf ihre Selbsterhaltung und auf die Fortpflanzung ihrer Art eingeschränkt, und liefern schlechterdings nichts weiter, als was hiezu nöthig war. Im Menschen hingegen werden, sobald er sich über die niedern Stufen seines Daseyns erhoben hat, Neigungen und Bedürfnisse rege, die sein Erkennen und Begehren in einen weit über die Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse hinausgehenden Zustand versetzen. Wissenschaft und Adel der Gesinnung sind die vorzüglichsten Früchte hievon, die aber nur langsam und oft sehr unvollkommen zur Reife kommen.

Anmerk. Diejenige Einrichtung in den Pflanzen und Thieren, nach welcher sich die besondere Lebensthätigkeit jedes Theils derselben auf die Lebensthätigkeiten aller übrigen Theile bezieht, diese befördert, aber auch wieder von ihnen befördert wird, ist die Zweckmäßigkeit der organisirten Wesen genannt worden, weil man in ihr Aehnlichkeit mit dem, was der Mensch nach Absicht hervorbringt, antraf, und daher auch auf die Entstehung jener anwendete, was beim menschlichen Handeln vorkommt. Wie weit sich jedoch diese Anwendung rechtfertigen lasse, muß in der Theologie untersucht werden.

§. 34.

Sehen wir auf die allgemeinen Gesetze des Verhältnisses, worin die im vorhergehenden §. angeführten Arten von Kräften zu einander stehen, so hat die Beobachtung davon folgendes kund gethan. Welche Bewandniß es auch mit der Verschiedenheit der chemischen Kräfte von der, Anziehung und Abstoßung in dem Körperlichen mechanisch bewirkenden Kraft haben möge, so viel bleibt immer gewiß, daß das Wirken jener durch das Daseyn dieser bedingt werde. Ohne einen chemischen Proceß kann aber die organische Kraft gleichfalls nichts bilden, und das Daseyn dieser wird erst durch besondere Modificationen in der Wirksamkeit jener offenbar. Alle Aeußerungen des geistigen Lebens endlich sind auf unserer Erde an ein organisches Leben gebunden. Wir finden daher auch, daß sich oftmahls die eine Art der Kräfte ohne alle Spur der Wirksamkeit der andern Art äußert, und man hat neuerlich unbestreitbare Beweise davon angetroffen, daß der Erdball sich ehemahls in einem Zustande befunden habe, worin noch alle Wirksamkeit der organischen Kraft fehlte, und daß diese späterhin auch schon eine große Mannichfaltigkeit von Dingen gebildet hatte, ehe noch geistige Lebens-

kraft, zum wenigsten ihren höhern Aeußerungen nach im Menschen, vorhanden war. Hieraus wird aber mit Recht geschlossen, daß nicht die eine Kraft in derjenigen, wodurch ihr Wirken bedingt wird, schon eingeschlossen oder eingewickelt enthalten sey, und die Thätigkeit jener keine bloße Modification von dieser ausmache.

§. 35.

Die Thätigkeit der mechanisch und chemisch wirkenden Kräfte, welche die Aeußerung der organischen Kraft bedingt, muß, wenn diese Statt finden soll, innerhalb gewisser Gränzen bleiben, sonst wird sie gehemmt oder aufgehoben. Erhält der chemische Proceß im organischen Körper ein Uebergewicht über das Wirken der organischen Kraft, so hört dieses auf. Daher kommt es auch, daß niedere Naturkräfte so oft die Erzeugnisse der höhern zerstören.

Allein von der Kraft des Bewußtseyns in Thieren und Menschen gilt es nicht, daß ihre Aeußerung durch eine zu große Thätigkeit der organischen Kraft gehemmt werde, und dergleichen Thätigkeit ist gar nicht möglich. Wohl aber greift die Regelwidrigkeit im Zustande des Organismus störend in jene Aeußerung ein.

§. 36.

Die Verschiedenheit derjenigen Kraft, welche das Bewußtseyn in uns erzeugt, von den übrigen in der Natur wirksamen Kräften, wird desto einleuchtender, je sorgfältiger man jene mit diesen, ihren wesentlichen Eigenthümlichkeiten nach, vergleicht. Die Erzeugnisse der Kraft des Bewußtseyns sind nähmlich, ihren Beschaffenheiten nach genommen, weit mehr von den Erzeugnissen der organisch bildenden Kraft verschieden, als diese von dem durch mechanisch und chemisch wirkende Kräfte Hervorgebrachten. Ja es findet eigentlich zwischen jenen Erzeugnissen und den Formen des Körperlichen gar keine Annäherung oder Aehnlichkeit Statt. Was ferner durch mechanische und chemische Wirksamkeit entsteht, ist, unter denselben Umständen und Einflüssen entstanden, sich immer gleich, und enthält auch nicht die geringste Spur eines Fortschreitens von niederer zu höherer Thätigkeit. Fortschritte dieser Art, jedoch nur bis zu einem gewissen Höhepunkte gehend, treffen wir zwar bei der organisch bildenden Kraft an. Auch muß wohl in Rücksicht der verschiedenen Perioden unserer Erde angenommen werden, daß die auf ihr wirksame organische

Kraft nach und nach zu einer höhern Thätigkeit fortgeschritten sey, die aber doch auch innerhalb unveränderlicher Gränzen stehen geblieben ist, daher jetzt keine Thierarten höherer Art entstehen, als bereits vorhanden sind. Die Kraft des Bewußtseyns im Menschen hingegen ist mit Anlagen zu einer fortschreitenden Erhöhung in Ansehung des Erkennens, Fühlens und Wollens versehen. Und wovon hängt denn diese Erhöhung ab? Nicht von solchen Dingen, welche bei den übrigen Naturkräften eine Steigerung ihres Wirkens veranlassen; sondern der Eindruck, den die Formen, Beschaffenheiten, Verhältnisse der Dinge in der Natur und die Begebenheiten im menschlichen Leben auf unsern Geist machen, und eine darauf bewiesene Aufmerksamkeit, welche dieser Geist sich selbst geben muß, sind es, wodurch die Erkenntnisse des Menschen dem Inhalte und Umfange nach vollkommener werden, und dann auch eine die Gesinnung veredelnde Wirksamkeit beweisen.

§. 37.

Wie sehr die Aeußerungen des geistigen Lebens im Menschen von den Zuständen des organischen Lebens, sowohl in den einzelnen Theilen

des Leibes, als auch in der Gesammtheit desselben abhängig seyen, davon werden wir durch unzählige Thatsachen überzeugt. Allein neben diesen Thatsachen giebt es eben so viel andere, welche gleichfalls unleugbar darthun, daß dem geistigen Leben durch besondere Anlagen in demselben, und durch die Gesetze, worunter die Entwickelung dieser Anlagen steht, die Richtung auf ein eigenes Seyn und Wirken, das in Ansehung seiner besondern Bestimmungen nicht schon durch das organische Leben und dessen Gesetze angeordnet ist, erhalten habe. Wer dieses nicht einräumen will, der bringe doch über den Zusammenhang der Kultur der Wissenschaften und der Fortschritte in denselben, oder über den Zusammenhang der Erzeugnisse der Kunst, und der Erhebung des menschlichen Willens durch den Adel der Gesinnung über die Rücksicht auf die Bedürfnisse des Leibes, mit gewissen Veränderungen im organischen Leben des Menschen ein verständiges Wort vor, oder zeige, daß die großen Veränderungen, die in der Ansicht der Menschen, die Religion oder das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft betreffend, zu gewissen Zeiten vorgefallen sind, Folgen von Veränderungen im Leben der kör-

perlichen Organisation ausmachten. Man kann freilich vorgeben, daß solche Veränderungen da gewesen, aber den Augen unsers Geistes verborgen geblieben seyen; allein man kann dieses Vorgeben mit nichts rechtfertigen. Und welche Veränderungen im Wirken des menschlichen Nervensystems vorkommen, und in welcher Folge auf einander sie auch Statt finden mögen, die Ordnung an der Ausbildung des Wissens und Könnens im Menschen bleibt ihrer Natur nach immer eine ganz andere, und ist jener Folge nie entsprechend.

Es wurde daher auch eine allgemeine Ueberzeugung der Menschen, daß ihr geistiges Leben kein Erzeugniß der organischen Thätigkeit des Körpers ausmache, sondern daß ihnen eine Seele als besondere Quelle des Erkennens, Fühlens und Begehrens beiwohne, und diese Ueberzeugung wird ihre Allgemeinheit nie verlieren. Denn wenn auch in Ansehung der Beschaffenheiten der Seele weit mehr angenommen worden ist, als bewahrheitet werden konnte, so bleibt doch die Beziehung der Bestimmungen unsers Bewußtseyns auf etwas von den übrigen in der Natur wirksamen Kräften Verschiedenes un-

bestreitbar, so lange die richtigen Regeln der Naturforschung als gültig anerkannt werden.

§. 38.

Alle Untersuchungen über das Wesen und die Mannichfaltigkeit der Dinge in der Natur dienen jedoch in der Metaphysik nur zur Vorbereitung auf eine zuverläßige Antwort auf die Frage: Welche Eigenschaften sind dem obersten Grunde jener Dinge beizulegen, und wie ist das Verhältniß zu denken, worin er zu der Welt steht? Denn diese Antwort ist die Endabsicht der Metaphysik.

§. 39.

Zwar haben sich die Metaphysiker auch mit der Aufstellung von Beweisen für das Seyn eines unbedingten Grundes der Welt, wodurch die Annahme dieses Grundes allererst Gewißheit erhalten soll, sehr angelegentlich beschäftiget, und die Kosmo- und Physiko-Theologie können als die vorzüglichsten Erzeugnisse des Bestrebens, solche Beweise zu Stande zu bringen, betrachtet werden. Veranlassung dazu gab theils der Atheismus, welchen man widerlegen wollte, theils die in vielen philosophischen Schulen,

wegen Verkennung des unmittelbar Wahren und Gewissen, das in der menschlichen Erkenntniß vorkommt, geltende Voraussetzung, der höchste Grad des Fürwahrhaltens könne nur erst durch eine Beweisführung zu Stande gebracht werden. Zu dem unmittelbar Wahren gehört nun auch die Erkenntniß der Beziehung des Daseyns des Bedingten auf das Seyn eines Unbedingten, als den zureichenden Grund von jenem, und diese Erkenntniß ist mithin keines Beweises bedürftig, folglich auch nicht die daraus folgende Lehre, daß die aus lauter veränderlichen, und daher nicht mit absoluter Nothwendigkeit vorhandenen Dingen bestehende Welt einen höchsten Grund haben müsse. Selbst die Erklärung, welche der Atheismus von der Welt giebt, ist auf die Zuverläßigkeit der Beziehung des Bedingten auf ein Unbedingtes gegründet, und es hat noch kein besonnener Vertheidiger desselben die Welt aus Nichts entstehen lassen. Mithin bedarf nicht erst die Ueberzeugung von einem höchsten Grunde der Welt, wohl aber das, was wir ihm als Eigenschaften beilegen, eine Rechtfertigung durch Beweise.

§. 40.

In Ansehung dieser Eigenschaften sind überhaupt genommen nur zwei Vorstellungsarten möglich, die aber in Ansehung ihres Inhaltes einander gänzlich widersprechen.

Man hat nähmlich behauptet: In den von Ewigkeit her vorhandenen körperlichen Urstoffen, in den zu ihrer Natur gehörigen Kräften, und in den Gesetzen, worunter das Wirken dieser Kräfte steht, sey der höchste Grund des Daseyns und der Einrichtung der Welt enthalten, und diese daher vorhanden, und so beschaffen, wie sie ist, weil sie vorhanden und so beschaffen ist, wie sie ist. Dies macht die Lehre des speculativen Atheismus, oder allgemeinen Materialismus aus, und nach demselben hat bloß die Unbekanntschaft mit dem Wesen der Dinge in der Welt die Annahme eines von ihr noch verschiedenen Urgrundes derselben veranlaßt.

Dieser Lehre von dem Ursprunge der Welt ist entgegengesetzt der Theismus, nach welchem das Daseyn und die Einrichtung der Welt nicht aus dem, was als ein Theil zu ihr gehört, begriffen werden kann, sondern auf etwas von ihr Verschiedenes und seinem Wesen nach über alle Dinge in derselben Erhabenes, als

den höchsten Grund davon bezogen werden muß.

Wird nun die Frage aufgeworfen: Ob der Atheismus oder der Theismus den Gesetzen unsers Geistes, welche die Richtigkeit der Erkenntniß des zureichenden Grundes von Etwas bestimmen, angemessen sey? so kann die Antwort darauf durch Berücksichtigung dessen, was bereits (§. 33 f.) von den verschiedenen in der Natur wirksamen Kräften, und von dem Verhältnisse, worin dieselben zu einander stehen, angeführt worden ist, leicht gefunden werden. Denn die Voraussetzung des allgemeinen Materialismus, daß körperliche Urstoffe und deren unaufhörliche Bewegung, oder die Anziehung und Abstoßung, welche die Urstoffe beständig gegen einander ausüben, der einzige und hinreichende Grund von Allem sey, was wir in der Natur antreffen, wird durch das Verhältniß, worin die Grundkräfte in der Natur zu einander stehen (§. 34 und 35), widerlegt. Wenn man aber etwa in Ansehung dieser Grundkräfte solche Verwandlungen annehmen wollte, wie nach den Mährchen der Fabelwelt Statt gefunden haben sollen, so würde alsdann gar kein Grund für die beständige Ordnung, in der die

Wirksamkeiten der Grundkräfte in der Natur zu einander stehen, vorhanden seyn. Ein Ungeheuer von Erdichtung mag man es aber wohl nennen, was der allgemeine Materialismus annimmt, daß in dem, was ursprünglich kein Bewußtseyn hat, und keiner andern Veränderung, als der Bewegung im Raume fähig ist, durch diese Bewegung ein Bewußtseyn entstehe, und zwar ein Bewußtseyn, das in seiner Ausbildung und Steigerung zu höherer Thätigkeit im Menschen unter Gesetzen steht, die mit den Gesetzen der mechanisch, chemisch und organisch wirkenden Kräfte auch nicht die geringste Aehnlichkeit besitzen (§. 37). Die genauere Erforschung des geistigen Lebens im Menschen, der dazu gehörigen Thatsachen und der hiebei vorkommenden Ordnung macht eine Erhebung unsers Geistes über die körperlichen Stoffe und die ihnen beiwohnende Wirksamkeit nöthig, um die uns bekannte Welt zu begreifen, oder führt zu einer Anthropo-Theologie. Der allgemeine Materialismus vernachlässigt diese Erforschung und gründet sich auf eine oberflächliche und sehr einseitige Kenntniß der Natur.

§. 41.

Nachdem der menschliche Geist die Idee von einem Urgrunde der Welt, der über die Einschränkungen der Dinge in derselben erhaben ist, gebildet hatte, war auch sein Bemühen darauf gerichtet, den Inhalt der Idee genau zu bestimmen. Was die Theologie der Philosophen neüerer Zeit in dieser Rücksicht enthält, stammt von den Scholastikern her, die es sich angelegen seyn ließen, nach den auf Stellen in der Bibel sich beziehenden Lehren der christlichen Kirche von den Eigenschaften Gottes, diese Eigenschaften so darzustellen, daß das Ganze davon der Idee von einem höchst vollkommenen Wesen entsprach, und was sie hierin geleistet haben, macht noch das Beste von dem aus, was von ihnen durch ihr Nachdenken zu Stande gebracht worden ist.

Wie man aber auch über die Bestimmbarkeit eines solchen Wesens denken mag, soviel ist immer gewiß, daß jede Erhebung in dem, was man die Eigenschaften Gottes nennt, über die Einschränkungen der Dinge in der Welt, sowohl dazu dient, die Idee von Gott der Wahrheit zu nähern (denn vermöge der Einschränkungen jeder Art, die bei einem Dinge Statt finden, ist dieses noch von etwas Anderem abhängig, und

nicht dazu geeignet, in unsern Betrachtungen dabei stehen zu bleiben, sondern weiset auf etwas von ihm Verschiedenes hin, der Urgrund der Welt muß aber als ein solcher gedacht werden, der von aller Abhängigkeit frei ist), als auch die Verehrung des Gegenstandes dieser Idee zu einem Mittel der Erweckung und Belebung edler Gesinnungen zu machen.

§. 42.

Das Verkennen der Art und Weise, wie im menschlichen Geiste die Idee von einem höchst vollkommenen Wesen zum Bewußtseyn gelangt und Beziehung auf Wahrheit erhält, hat viele Anmaßungen in der Lehre von Gott veranlaßt, die diese Lehre dem, was die Erfahrung von gewissen Dingen in der Natur, vorzüglich in der Menschenwelt bezeugt, widersprechend machte, und in dieselbe Zusätze hineinbrachte, die nicht dazu geeignet sind, unser Herz mit Hochachtung gegen den Urheber der Welt zu erfüllen. Es wurde nähmlich was in sittlicher Rücksicht im Menschen das Höchste ausmacht, den Anlagen dazu nach auch auf diesen Urheber bezogen und mit Recht geschlossen, er könne nicht von geringerer Beschaffenheit seyn, als ein nach Wahr-

heit, Güte und Gerechtigkeit strebender Mensch. So entstand die Lehre von denjenigen Eigenschaften Gottes, welche man die moralischen oder auch thätigen nannte. Anstatt aber in diesen Eigenschaften nur einen zureichenden Grund jener Vorzüge, die für den Menschen ein Ziel seiner Bestrebungen ausmachen können, zu denken, trug man auch die Art und Weise, wie die Vorzüge sich im Menschen zu erkennen geben, und außerlich darstellen, auf die Gottheit über, und nahm sich heraus zu bestimmen, was diese vermoge ihrer sittlichen Vollkommenheit in der ganzen Welt, vorzüglich in Ansehung der Begebenheiten und des Ausganges der Dinge in der Menschenwelt angeordnet haben müsse. Als aber gegen das, was man hievon wissen wollte, die Erinnerung gemacht wurde, daß ihm die Thatsachen der Erfahrung nicht angemessen seyen, so setzte man der Erinnerung willkürliche Annahmen in Ansehung des Zusammenhanges der Dinge in der Welt mit gewissen Zwecken entgegen, wodurch jedoch die Erinnerung nicht nur nicht entkräftet, sondern oft auch der Gottheit eine Handlungsart beigelegt wurde, der sich jeder gutgesinnte Mensch schämen würde. Denn nachdem z. B. in Ansehung der Ausbreitung

und Größe des sittlich Bösen in der menschlichen Natur erinnert worden war, daß sie der Heiligkeit Gottes nicht angemessen sey, wurde behauptet, dieses Böse sey von Gott zugelassen oder gar veranstaltet, damit dadurch das allgemeine Beste der Welt befördert werde.

§. 43.

Durch eine Vergleichung dessen, was bei dem menschlichen Geschlechte vorkommt, und zum Charakter desselben gehört, mit dem, was in den übrigen Theilen der Natur unleugbar Statt findet, entsteht bald die Ueberzeugung, jenes sey durch eine Abweichung von dem, was wir in diesen antreffen, das größte aller Räthsel in der uns bekannten Welt. In den Thieren ist z. B. eine völlige Angemessenheit des Lebens derselben zu den ihnen verliehenen Fähigkeiten, oder eine Uebereinstimmung mit dem Urbilde von der Gattung, wozu jedes Thier gehört, vorhanden. Im Zustande der Gesundheit ist es dasjenige ganz, was es seyn kann, und selbst unter widrigen auf dasselbe einfließenden Umständen wird es doch von der ihm durch seine Einrichtung angewiesenen Art des Seyns nicht gänzlich abweichend gemacht. In der

Menschenwelt findet hingegen etwas ganz Anderes Statt. Denn daß auch die Kinder derjenigen Menschenstämme, welche auf der niedrigsten Stufe des menschlichen Daseyns stehen, und bei ihrem Thun und Lassen nur thierisch bestimmt werden, mit der Fähigkeit zur Erlangung derjenigen Kultur des Geistes und Herzens versehen sind, die den Menschen über die Thiere erhebt, haben zuverläßige Thatsachen der Erfahrung gelehrt. Die Fähigkeit kommt jedoch bei jenen Kindern wegen des Mangels einer diese Kultur befördernden Erziehung und Lebensweise zu keiner Entwickelung, und ist daher in ihnen umsonst vorhanden. Wird aber durch die Gunst besonderer Umstände, worunter ein Menschenstamm lebt, bei demselben das Nachdenken erregt und Gesittung hervorgebracht, so ist es ein sehr langer Weg, den die auf einander folgenden Geschlechter dieses Stammes zurücklegen müssen, um zu einem Zustande des Gebrauchs ihrer Kräfte zu gelangen, der den Vorzügen, wozu die menschliche Natur befähigt worden ist, auch nur einigermaßen entspricht. Und was treffen wir während des Ueberganges der Menschenstämme von der Rohheit zur Kultur am häufigsten an? Eine Anwendung des Verstan-

des zur Befriedigung der Triebe der sinnlichen Natur des Menschen und der daraus entspringenden Leidenschaften, wodurch ein Gebrauch seiner Kräfte befördert wird, der ihn sehr oft zum Gegenstande des Abscheues macht. Wenn es nun aber auch bei einem Volke dahin kommt, daß der thörichte und den menschlichen Geist entehrende Aberglaube abnimmt, und daß eine in Verbindung mit den Ideen von Gut und Recht stehende Religion Einfluß auf das Handeln der Mehrzahl von demselben erhält; so bleibt doch fortdauernd ein mehrentheils schwerer Kampf mit den Begierden der sinnlichen Natur im Menschen nöthig, um die schon erworbenen Vorzüge zu erhalten, und jedes Nachlassen in diesem Kampfe, das gemeiniglich schnell nach Ueberwindung solcher Gefahren, welche den Verlust dessen drohen, was für den gebildeten Menschen einen Werth hat, überhand nimmt, führt auch zur Abnahme der Vorzüge, so daß zuletzt von der ganzen Bildung fast nichts weiter übrig bleibt, als die Geschicklichkeit, sich recht viele sinnliche Genüsse zu verschaffen, und den Kitzel, den sie im Körper erregen, noch zu erhöhen, worauf denn das Elend und der Untergang eines Volkes unvermeidlich folgt. Fügt

man nun dem eben Angeführten noch die große Zahl der gleichfalls unleugbaren Thatsachen bei, daß die Keime zum sittlich Guten, die sich bereits im Menschen zu entwickeln angefangen hatten, durch die Uebermacht, welche sich ein Bösewicht über Andere zu verschaffen wußte, durch schlaue Verführung der Unschuld, und durch verkehrte Einrichtungen im Staate in ihrer Entwickelung gehemmt wurden, und daß es Mitglieder des menschlichen Geschlechts waren, die gleich bösen Geistern dem Gedeihen des Guten bei demselben entgegenwirkten; so kann man nicht anders urtheilen, als daß dieses Geschlecht in der Erreichung seiner Bestimmung sehr zurückbleibe, und in dieser Rücksicht gänzlich von dem abweichend sey, was bei den übrigen Klassen der Naturdinge Statt findet. Es ist nichts dem Inhalte und dem Umfange nach Vollendetes, sondern besteht immer nur aus einigen Bruchstücken, was in der Kultur des Geistes und Herzens bei den Menschen bisher zu Stande kam, und das davon noch zu Erwartende wird nicht viel vollständiger ausfallen, wenn nicht mit der Einrichtung der menschlichen Natur eine große Veränderung vorgeht.

Die Erkenntniß der eben angezeigten Abweichung der menschlichen Natur in Ansehung der Entwickelung der ihr verliehenen Anlagen zu einem höhern Leben, als das durch sinnlichen Genuß bestimmte ist, von dem, was sonst in der ganzen Natur unleugbar Statt findet, führte die Vernunft zu der Idee, daß das Seyn des Menschen noch auf etwas hinter den Pforten des Todes Vorhandenes Beziehung habe, oder zu der Hoffnung, daß der edlere Theil unserer Natur unsterblich sey. Diese allerdings kühne Hoffnung, welche in mehr als einer Rücksicht ein Interesse für den Menschen besitzt, das größte aber allererst durch ihre Beziehung auf die sittliche Bestimmung desselben erhält, hat man oft durch Kenntnisse von dem Seelenwesen, die uns jedoch mangeln, begründen wollen. In dem Obigen ist sie hingegen als eine Idee, die durch die Betrachtungen der Ordnung, die sonst überall in der Natur herrscht, aber in der Menschenwelt fehlt, in unseter Vernunft veranlaßt wird, aufgestellt worden, und die Gültigkeit dieser Idee könnte nur durch den Beweis bestritten werden, daß der Mensch überall keine weitere Bestimmung habe, als durch sinnliche Genüsse seines Daseyns, so wie er nur vermag, und die

Umstände, worin er lebt, es möglich machen, froh zu werden, oder daß es in den übrigen Theilen der Natur auch keine Angemessenheit ihrer Erzeugnisse zu den darin vorhandenen Kräften gebe. Denn daß der edlere Theil unserer Natur, oder der Real-Grund des geistigen Lebens und der Erhöhung und Veredelung desselben, nach dem Verluste der Verbindung mit dem organischen Körper gar keiner mit Leben versehenen Fortdauer fähig sey, kann schlechterdings nicht bewiesen werden. Und in den auf Wissenschaft und Tugend gehenden Bestrebungen jenes Lebens zeigt sich ja auch schon der Anfang einer Thätigkeit der Seele, die sich über die Abhängigkeit ihres Wirkens von dem Organismus des Körpers erhebt.

Steht aber die menschliche Natur in Beziehung zu einem andern Theile der Welt, und besitzt die Tugend eine Unsterblichkeit nicht allein diesseits, sondern auch jenseits des Grabes, so kann was auf der Erde vorgeht, greife es auch noch so nachtheilig in die Entwickelung der höhern Anlagen jener Natur ein, zum wenigsten nicht zum Beweise dienen, der Mensch gehöre zu einer verwahrlosten Gattung der Dinge in der Natur.

§. 44.

Was die zweite Hauptfrage der Metaphysik betrifft: Von welcher Beschaffenheit nähmlich diejenige Verbindung sey, die zwischen dem Daseyn der Dinge in der Welt und dem Urwesen Statt findet? so ist die Antwort, welche sich darauf mit Gewißheit ertheilen läßt, bloß diese, daß sie eine ursachliche Verbindung ausmache, oder daß ohne das Urwesen keine Welt vorhanden seyn würde. Von welcher besondern Art aber diese Verbindung sey, läßt sich nicht bestimmen. Denn die tiefste Erwägung des Inhalts der Idee unserer Vernunft vom Unbedingten giebt keinen Aufschluß darüber, wie das dem Daseyn nach Bedingte durch das Unbedingte geworden sey. Es ist sogar nicht einmahl möglich, in jener Idee, wenn man ihr nichts andichtet, auch nur das Daseyn einer Welt zu finden. Die Beschaffenheit der Dinge in der Welt aber, welche die Vernunft nöthigt, das Daseyn dieser Dinge auf einen unbedingten Grund zu beziehen, verkündigt auch nichts über die besondere Beschaffenheit des Zusammenhanges, worin jede Gattung derselben ihrem Werden und ihrer Fortdauer nach mit diesem Grunde steht. Für die Wißbegierde ist dies aller-

dings unangenehm. Aber der wahrhaften religiösen Verehrung des Urwesens thut es keinen Eintrag.

§. 45.

Die Versuche, die Art und Weise zu bestimmen, wie die Welt durch das Urwesen ihr Daseyn erhalten habe, sind jedoch sehr alt, und auch die Metaphysiker ließen sich zu allen Zeiten auf dergleichen Versuche ein, um ihrer Auflösung des Räthsels der Welt Vollständigkeit zu geben. Was aber in dieser Rücksicht von Dichtern, Religionsstiftern und Metaphysikern gelehrt worden ist, besteht, wenn man es genauer betrachtet, aus gröbern oder feinern Anthropomorphismen, d. h. die darin aufgestellte Verbindung zwischen dem Urwesen und der Welt war immer der Verbindung, welche an gewissen Dingen in der Natur vorkommt, entweder gleich, oder doch größtentheils ähnlich. Eine Ausnahme hievon macht bloß die durch die Bibel veranlaßte Lehre von einer Schöpfung der Welt durch die Macht der Gottheit (denn diese Lehre behauptet ein Entstehen der Welt, das seinem Wesen nach von allem Entstehen der Dinge nach der Ordnung in der Natur verschieden ist),

keinesweges aber der in den neuesten Zeiten von Manchen für das Höchste in der Metaphysik ausgegebene Pantheismus.

§. 46.

Die pantheistische Ansicht von der Welt hat, was sowohl den Inhalt derselben, d. i. das Einsseyn der Welt und der dazu gehörigen Dinge mit dem Urwesen, als auch die Begründung ihrer Wahrheit betrifft, große Verschiedenheit erhalten. Bei Manchen war sie in Ansehung beider Stücke bloß Sache des Gefühls, und eine Art von Mysticismus, welcher in jedem endlichen Dinge eine unmittelbare, aber geheime, daher den meisten Menschen verborgen bleibende, und durch den Verstand gar nicht erkennbare Verbindung mit dem Seyn und Leben der göttlichen Natur anzutreffen vorgab. Bei Andern erhielt sie zwar die Gestalt einer auf bestimmte Lehrsätze zurückgeführten Theorie über die Verbindung Gottes mit der Welt. Wenn jedoch der Inhalt der Lehrsätze, und die darin angegebene Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen genauer betrachtet wird, so zeigt sich bald, was auch schon die Sprache, worin sich diese Weisheit verkündigt, zu erkennen giebt,

daß sie ein Erzeugniß der Phantasie ausmache, aus dem Spiele mit gewissen Bildern bestehe, und daher größtentheils unverständlich sey. Um aber davon gleichwohl darzuthun, daß sie nicht aus Einbildungen und Erdichtungen bestehe, sondern Wahrheit ausmache, berufen sich die Erfinder derselben gemeiniglich auf eine eigene, an die gewöhnlichen Einschränkungen und Bedingungen des menschlichen Bewußtseyns nicht gebundene Erkenntniß von dem Einen, das zugleich auch Alles seyn soll, nähmlich auf eine Anschauung desselben, die entweder durch eine Versenkung des Ich in das anfangslose und einfache Eine, oder auch ohne diese Versenkung bewirkt werden kann, und für die ächte Vernunft ausgegeben wird. Weit angemessener den Foderungen des Verstandes an eine Wissenschaft und dem Wesen der Philosophie ist hingegen diejenige Ausbildung der pantheistischen Vorstellung von der Welt, welche sie durch den Spinoza erhielt. In derselben suchte er nähmlich aus Begriffen und Grundsätzen folgendes darzuthun: Gott ist nicht nur das durch sich selbst, sondern auch das allein für sich (als Substanz) Seyende, und besitzt zwei durch sein Wesen begründete Beschaffenheiten (Attribute), die gleich-

falls unendlich sind, nähmlich Ausdehnung und Denken, welche aber wegen der Einfachheit der einzigen Substanz nur zwei verschiedene Betrachtungsarten einer und derselben Eigenschaft dieser Substanz ausmachen; alle endliche und eingeschränkte Dinge hingegen haben kein Seyn für sich, sondern sind nur Bestimmungen (Affectionen) der beiden wesentlichen Eigenschaften der einzigen Substanz, und gehören nothwendig und von Ewigkeit her dazu, indem alles Werden in der Substanz etwas durch ihre Natur Nothwendiges ausmacht; der Inbegriff alles Endlichen ist daher dem Unendlichen gleich, wenn man bei dem Endlichen von dessen Beschränkungen absieht.

Dieser Pantheismus macht allerdings ein merkwürdiges Erzeugniß der philosophischen Spekulation aus. Auf die Grundlehre davon, nach der Gott mit der Welt Eins ist, war zwar dessen Erfinder unstreitig wohl durch die Cabbalisten, welche die mosaische Lehre von der Schöpfung im Sinne des Emanations-Systems auslegten, geführt worden. Dadurch aber, daß er den rationalen Dogmatismus der cartesischen Philosophie dazu anwendete, um jene Grundlehre und die Folgen daraus zu einem Systeme

auszubilden, worin alles vermittelst gewisser Grundsätze und der Erklärung von Begriffen so mit einander verkettet ist, daß es das Ansehen gewinnt, als müsse man sich demselben ergeben, oder auf den Gebrauch unleugbarer und a priori gültiger Grundsätze beim Nachdenken über das Urwesen und dessen Verhältniß zur Welt Verzicht thun, daß er ferner da, wo das System den gewissesten und heiligsten Ueberzeugungen der menschlichen Natur widerspricht, die Folgen aus den angenommenen Grundsätzen nicht aufgiebt, und sich immer durch seine Grundsätze und Begriffserklärungen zu helfen weiß, um jene Folgen als unleugbare Wahrheiten darzustellen, und daß er endlich auch noch die Aufnahme des Systems in die Ueberzeugung zur Bedingung eines tugendhaften Lebens zu erheben trachtet, oder eine Ethik daraus ableitet, — dadurch hat er eine große Kraft des Verstandes und eine seltene Herrschaft über Begriffe, um deren Erklärung und Verbindung zur Erreichung des Ziels einer besondern philosophischen Denkart geschickt zu machen, bewiesen.

Anmerk. Die der Cabbala eigenthümlichen Lehren entstanden aus einer Verbindung der jüdischen Religion mit den Fabeln der zoroastrischen, und mit der Lehre

von dem Ausflusse aller Dinge aus Gott, welche Lehre darin aber auf die intelligible Welt eingeschränkt ward (s. Bruckeri historia philosophiae critica Tom. II. p. 916. und Tiedemann's Geist der speculativen Philosophie B. III. S. 137.), und in derselben ist auch schon die Behauptung aufgestellt, Gott sey nicht eine causa transiens, sondern immanens der Welt, welcher Spinoza nur eine andere Ausbildung gab.

§. 47.

Der Theismus und Pantheismus des Spinoza stimmen zwar in der Beziehung jedes Bedingten auf ein unbedingtes Urwesen überein; in Rücksicht alles dessen aber, was sie von den Beschaffenheiten dieses Urwesens und von seinem Verhältnisse zur Welt lehren, sind sie einander eben so sehr widersprechend, wie der Theismus und Atheismus. Jener Pantheismus spricht nähmlich der Einrichtung dessen, was nach ihm die Welt (die natura naturata, den zu einer unendlichen Reihe endlicher Dinge gestalteten Gott) ausmacht, alle Beziehung auf dasjenige ab, was wir unter Zweck und Absicht denken, und nur einer Intelligenz zuschreiben können. Denn was von ihm Gott genannt wird, ist eigentlich ein von Ewigkeit her und in Ewigkeit fort wirkendes, durch innere Nothwendigkeit be-

stimmtes, lauter Beschränkungen seiner unendlichen Beschaffenheit hervorbringendes Selbstgetriebe (Automat), und seine Lehre nähert sich dadurch der Lehre des allgemeinen Materialismus. Dies ist auch in der Rücksicht der Fall, daß er das Bewußtseyn der Selbstständigkeit unserer Person und die Verdienst und Schuld begründende Freiheit des Wollens für einen bloßen Wahn, welchen Unwissenheit und Unverstand erzeugt haben, ausgiebt. Nach ihm druckt jeder Bösewicht eben so wie jeder Rechtschaffene, jedes menschliche Ungeheuer eben so wie jedes Muster wahrer Seelengröße, jeder Wahnsinnige eben so wie jeder dem Geiste nach gesunde und durch Wissenschaft aufgeklärte Kopf durch sein Leben und Wirken bloß den Willen Gottes (oder das Denken Gottes, in so fern es die mit Bewußtseyn versehene Welt ausmacht), aber jeder nur auf seine besondere Art aus. Zwar soll zwischen dem Wirken des Bösewichts und des Rechtschaffenen noch ein Unterschied vorhanden seyn; der geht aber nicht auf Schuld und Verdienst, sondern nur darauf, daß das Wirken des Rechtschaffenen weniger Einschränkungen, und daher mehr von der göttlichen Natur enthält, derselbe es auch weiß, daß er

ein bloßes Werkzeug dieser Natur sey, und durch die Freude darüber zur vollkommenen Selbstzufriedenheit oder Seligkeit gelangt, und daß dies Alles im Bösewichte fehlt, aber ohne dessen Schuld und bloß vermöge der ewigen Ordnung in dem zu einer Welt sich gestaltenden Gott. Endlich trifft auch darin der Spinozismus mit dem allgemeinen Materialismus zusammen, daß er, so wie dieser, aus dem was kein Bewußtseyn hat und also nicht geistiger Art ist, das mit Bewußtseyn und Verstand Begabte entstehen läßt. Zwar legt Spinoza der einzigen Substanz außer der unendlichen Ausdehnung auch noch ein unendliches Denken, als eine zum Wesen derselben gehörige Beschaffenheit bei. Allein die Verschiedenheit der Ausdehnung und des Denkens in Gott ist nach ihm nichts Objectives, sondern rührt bloß aus verschiedenen Betrachtungsarten einer und derselben Beschaffenheit her. Folglich ist nach ihm die Substanz, welche der Welt zu Grunde liegt, eigentlich ohne alles Bewußtseyn, und ein Denken darf ihr nur in so fern beigelegt werden, als sie durch die Einschränkung ihrer Beschaffenheiten die Welt ausmacht, oder Bewußtseyn ist nur in Thieren und Menschen, als Ein-

schränkungen der unendlichen Beschaffenheit der einzigen Substanz vorhanden.

Anmerk. 1. Dem Spinoza muß man es zum wenigsten nachrühmen, daß er sich unumwunden über die eigenthümlichen Lehren seines Systems und die Folgen daraus erklärt hat, und daß er es sogar verschmäht, den wahren Sinn derselben zu verbergen oder hinter mildernde und zweideutige Redensarten seine Meinung zu verstecken. Er läßt z. B. darüber keinen Zweifel übrig, daß nach ihm die Lehre, der Mensch sey frei und könne in so fern sittlich gut oder böse handeln, einen Wahn ausmache, und daß seine Absicht darauf gehe, die Ethik in eine Physik zu verwandeln. S. Epistolae ad B. de S. et auctoris responsiones epist. LXII. Tractatus theologico-politicus cap. XVI. Daß derselbe auf die für die Sittlichkeit nachtheilige Seite seines Systems, nach welchem es thöricht seyn würd, der Begierde zum Bösen, wenn vollends Leidenschaften zur Befriedigung derselben antreiben, innern Widerstand zu thun, oder das Böse, wenn es geschehen ist, im geringsten zu verabscheuen, keine Rücksicht nahm, kam wohl daher, daß er das System für eine unumstößliche Wahrheit hielt, von dessen nachtheiligen Folgen aber bei sich selbst, da sein Leben hauptsächlich philosophischen Speculationen gewidmet war, und durch keine leidenschaftliche Begierden verunstaltet würde, nichts bemerkte. Wundern muß man sich jedoch darüber, daß es ihm nie eingefallen ist, den Werth des Systems und dessen Ansprüche auf Wahrheit aus dem Systeme selbst zu beurtheilen. Wäre dies geschehen: so würde ihm auch ein=

leuchtend geworden seyn, daß er selbst darin nur den Willen Gottes auf eine durch seine persönliche Besonderheit bestimmte Weise ausdrucke, jeder andere Philosoph aber in einem ganz entgegengesetzten Systeme, oder jeder, der irgend eine Meinung über den Ursprung der Welt hat, möge sie noch so toll seyn, und sogar auch jeder Verrückte, der sich selbst für Gott hält, dies gleichfalls thue. Etwa aber annehmen zu wollen, daß die Systeme und Meinungen von Gott und der Welt in Ansehung ihrer Ansprüche auf Wahrheit verschieden seyen, erlaubt der Spinozismus nicht. Denn ist jedes menschliche Denken mit dem dabei vorkommenden Fürwahrhalten ein nothwendiger Bestandtheil der Einschränkungen der Eigenschaft des Denkens in der alleinigen Substanz, und seinem tiefsten Grunde nach göttlicher Natur, so fällt darin aller Unterschied zwischen Wahrheit und Irrthum weg, und wenigstens kann kein Mensch, in seiner persönlichen Besonderheit genommen, bestimmen, ob und wenn in jenen Einschränkungen mehr, wenn aber weniger Wahres enthalten sey.

2. Schelling ward durch die Absicht, den fichteschen Idealismus von Grund aus zu verbessern, auf einen Pantheismus geführt, der in Ansehung des Inhaltes und der Art der Begründung von dem des Spinoza abweicht, und wegen des Anspruches auf eine Erklärung des Wesens und der Mannichfaltigkeit aller Dinge in der Welt für die allein ächte Natur-Philosophie ausgegeben wird. Nach demselben giebt es ein ewiges oder anfangsloses Etwas, das Absolute, eine verworrene Fülle und Allheit von Kräften, eine Identität

des Idealen und Realen, des Denkens und Seyns, der Freiheit und Nothwendigkeit. Dieses Absolute ist kein persönliches oder mit Bewußtseyn versehenes Wesen. In ihm giebt es aber eine Sehnsucht, die es empfindet, sich selbst zu gebähren, oder zu offenbaren (einen Hunger nach Wesen), welche mit demselben gleich ewig, und die erste Regung des göttlichen Seyns ist. Aus ihr entsteht eine Scheidung der Kräfte, die im Absoluten auf verworrene Art verborgen liegen. Sie ist das Wesen Gottes, gleichsam ein im Dunkel der Tiefe desselben leuchtender Lebensblick, der existirende und verwirklichte Gott, oder das, was wir die Welt nennen, bei der man aber an keinen Zweck denken darf, sondern die entsteht, weil es ihre Natur so mit sich bringt. Die Scheidung kann jedoch nur stufenweise geschehen, und auf jeder Stufe entsteht eine neue Art von Wesen. Die Natur-Philosophie hat alle Verschiedenheit dieser Stufen, oder alle Scheidungen der verworrenen Fülle im Absoluten von der niedrigsten bis zur höchsten, worin der allerinnerste Mittelpunkt des Absoluten aufgeht, und die in keiner andern der uns sichtbaren Naturen, als allein im Menschen vorkommt, anzugeben. Die aus der Scheidung des Absoluten entstandene Welt ist aber selbstständig, sich selbst genug, sie ist Eins und auch Alles und außer ihr ist nichts. Weil sie nun aus einer Entfaltung des Absoluten entstanden ist, so ist auch alles in ihr göttlicher Natur oder Gott ist mit der Welt Eins. Uebrigens beruhet die Einsicht von der Wahrheit dieser Lehren auf einer intellectuellen Anschauung des Absoluten, die sich jeder selbst geben muß und woraus die über den Verstand erhabene Vernunft besteht.

§. 48.

Kant hat durch seine Bestreitung der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik und durch die Ableitung der Grundlehren des religiösen Glaubens aus Bedürfnissen im Menschen, die auf die Pflichten sich beziehen sollen, oder durch seine Moral-Theologie, Veranlassung zur Aufstellung einer philosophischen Religionslehre (Religions-Philosophie) gegeben, die aber auch schon ihrem Inhalte nach sehr verschieden bestimmt worden ist. Manche stellen nähmlich die philosophische Religions-Lehre als einen besondern Theil der gesammten Philosophie auf, und handeln darin von den Grundlehren der Religion und deren verschiedener Ausbildung, von den Pflichten gegen Gott und von dessen Verehrung, von der Offenbarung und der Möglichkeit der Wunder. Von Andern hingegen wird in der philosophischen Religionslehre der Ursprung und die Zuverläßigkeit der Erkenntniß von übersinnlichen Dingen untersucht, und danach die Wahrheit, Stärke und Vernunftmäßigkeit des religiösen Glaubens bestimmt. Sie beantworten also darin diejenigen Fragen, welche man in der Metaphysik, wenn sie gehörig begründet werden sollte, immer aufgeworfen hat,

aber mit besonderer Rücksicht auf die Veredelung des religiösen Glaubens und verzichtend auf ein so strenges oder apodiktisches Wissen, worauf man in der Metaphysik oft Ansprüche gemacht hat, weil es sich nicht gehörig rechtfertigen läßt.

Literatur der Metaphysik.

I. Schriften, welche die gesammte Metaphysik, oder doch die wichtigsten Lehren derselben und deren Begründung betreffen.

In Ansehung der Systeme der Metaphysik bei den Hellenen, von welchen die des Plato und Aristoteles wegen des großen Einflusses, den sie auf alle spätere Ausbildungen dieser Wissenschaft und Richtungen der philosophischen Speculation gehabt haben, noch jetzt der Aufmerksamkeit am vorzüglichsten werth sind, darf hiebei wohl auf die Darstellungen derselben in den Werken über die Geschichte der Philosophie verwiesen werden.

Renatus Cartesius, meditationes de prima philosophia. — Principia philosophica. (In den Opp. Francf. 1692. 4.).

Gothof. Guil. Leibnitz, Metaphysica. Im zweiten Theile der Opp. herausgegeben von Ludw. Dutens. VI. Genf. 1768. 4. — Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Amsterd. 1720. 8.

Chr. Wolf, vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. Frankf. u. Leipz. 1722. 8. (nach-

her noch oft aufgelegt). — Anmerkungen darüber Frankf. 1724. 8.

Geo. Bern. Bülfinger, dilucidationes philosophicae de deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus. Tubing. 1725. 4.

Alex. Gottli. Baumgarten, metaphysica. Ed. 3. Hal. 1750. 8.

Geo. Berkeley, treatise concerning the principles of human Knowledge, with remarks; to which are added his dialogues between Hylas and Philonous. Lond. 1776. 8. Deutsch in dessen philosophischen Werken. Leipz. 1781. 8.

Franç. Hemsterhuis, oeuvres philosophiques. Par. 1792. 8. — Vermischte philosophische Schriften. Aus dem Französ. Leipz. III. 1782. 8.

Ernst Platner, philosophische Aphorismen. Erster Theil. N. A. Leipz. 1793. 8.

Joh. G. Fichte, Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre; und Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. N. A. Leipzig 1802. 8. — Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Berlin, 1801. 8.

Jak. Friedr. Fries, System der Philosophie als evidente Wissenschaft. Leipz. 1804. 8. — Neue Kritik der Vernunft. Heidelb. 1807. 8.

Wilh. Traug. Krug, Erkenntnißlehre oder Metaphysik. N. A. Königsb. 1820. 8.

Friedr. Bouterwek, Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. Erster Theil. N. A. Göttingen 1820. 8.

Friedr. Heinr. Jacobi, Werke. Leipz. V. 1812. 8. (Die Vorrede zum zweiten Bande enthält eine Einleitung in dessen sämmtliche philosophische Schriften.)

Imm. Kant, Vorlesungen über die Metaphysik. Erfurt, 1821. 8.

II. Schriften über die besondern Theile der Metaphysik.

Chr. Wolf, philosophia prima seu ontologia. Francf. et Lips. 1730. 4.

Joh. Heinr. Lambert, Anlage zur Architektonik oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß. Riga, II. 1811. 8.

Chr. Wolf, cosmologia generalis. Francf. et Lips. 1731. 4.

De Maupertuis, essai de cosmologie. Berlin 1750. 8. und in dessen Opp.

J. H. Lambert, kosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaues. Augsp. 1761. 8.

(K. Thdr. Ant. Mar. Freihr. von Dalberg) Betrachtungen über das Universum. 5. Aufl. 1805. 8.

Joh. Heinr. Tieftrunk, das Weltall nach menschlicher Ansicht. Halle 1821. 8.

Zu den nicht nach den Systemen und Grundsätzen der Metaphysik bestimmten und a priori zu Stande gebrachten Kenntnissen der Natur führen die Werke über Astronomie und über die unorganisirten und organisirten Wesen auf unserer Erde, deren Zahl und Inhalt durch die, alle Erwartung übersteigende, und auf dem Wege

der Beobachtung zu Stande gebrachte Erweiterung der Naturkunde täglich zunimmt.

Chrsto. Meiners, historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore atque rectore. Lemgov. 1780. 8. Deutsch von J. C. Meuschring. Duisburg, 1791. 8.

Christ. Wolf, theologia naturalis. Franc. et Lips. 1736. II. 4.

Herm. Sam. Reimarus, Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Mit Anmerk. von Joh. Alb. Heinr. Reimarus. N. A. Hamburg, 1791. 8.

Mos. Mendelsohn, Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. N. A. Berlin 1786. 8.

John Ray, the wisdom of God manifested in the Works of the creation. Die zwölfte Auflage erschien Glasgow, 1750. 8. Deutsch, Leipz. 1732. 8.

Will. Derham, Physicotheologie. Lond. 1714. 8. Deutsch, herausgegeben von J. A. Fabricius. Hamb. 1764. 8. — Astrotheologie, Lond. 1715. Deutsch, Hamb. 1765. 8.

Charl. Bonnet, contemplation de la nature. Amsterd. II. 1764. 8. Deutsch mit Anmerk. von J. D. Titius, N. A. Leipz. II. 1783. 8.

Mirabaud, systéme de la nature, ou des loix du monde physique et du monde moral. Lond. II. 1770. 8. (Manche geben la Grange, Andere den Baron von Holbach für den Verfasser des Werkes aus.) Deutsch von Schreiter, Frankf. und Leipz. II. 1785. 8.

Dav. Hume, dialogues concerning natural religion. Ed. 2. Lond. 1779. 8. Deutsch, nebst einem Gespräch über den Atheismus von E. Platner. Leipz. 1781. 8.

Plotinus, opera. Gr. cum lat. *Mars. Ficini* interpretat. et commentar. Basileae, 1615. fol.

Bened. de Spinoza, ethica ordine geometrico demonstrata. In den Opp. Amstelod. 1663. 4. und von H. E. G. Paulus herausgegeben. Ien. II. 1802. 8.

Fr. H. Jacobi, über die Lehre des Spinoza (im vierten Bande der Werke Jacobi's).

Friedr. Wilh. Joseph Schelling, erster Entwurf eines Systems der Natur-Philosophie, und Einleitung dazu, oder über den Begriff der speculativen Physik. Jen. und Leipz. 1799. 8. — Bruno oder Gespräch über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802. 8. — Zeitschrift für speculative Physik. Jen. und Leipz. II. 1800. 8. — Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft. Tübing. 1806. 8. — Philosophische Schriften. Tübingen 1809. 8.

Die Grundlehren zu seiner Moral-Theologie hat Kant angegeben in der Kritik der praktischen Vernunft S. 215 f. in der Kritik der Urtheilskraft S. 405. f. und in der Vorrede zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (N. A. Königsb. 1794. 8.). In dessen Vorlesungen über die philosophische Religionslehre, Leipz. 1817. 8. ist nur die natürliche Theologie enthalten.

Geo. Wilh. Gerlach, Grundriß der Religions-Philosophie. Halle, 1818. 8.

Wilh. Traug. Krug, Eusebiologie oder philosophische Religionslehre. Königsb. 1819. 8.

Das Wesen, die Verschiedenheiten und Fortbildungen des religiösen Glaubens sind in folgenden Schriften ausführlicher untersucht.

Friedr. Dan. Ernst Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächteen. N. A. Berlin 1806.

Chrstо. Meiners, allgemeine Geschichte der Religionen. Hannover, II. 1806. 8.

Kajet. Weiller, Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens. München 1808. 8.

Joh. Karl Fürchteg. Schlegel, über den Geist der Religiösität aller Zeiten und Völker. Hannover II. 1819. 8.

Dritter Abschnitt.

Von der praktischen Philosophie.

§. 49.

Die praktische Philosophie soll zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß vom sittlich Guten im menschlichen Handeln führen und auch angeben, wie es möglich sey, daß der Wille eine beständige, oder jeden Reiz zum Bösen überwindende Richtung auf dieses Gute erhalte.

§. 50

Die Vorstellungen von Gut und Böse, von Recht und Unrecht wohnen nicht dem Menschen als etwas Fertiges und seinem Inhalte nach Bestimmtes schon auf angeborne Art bei, und das Gewissen, dieser Richter des Guten und Bösen im Handeln, wird erst durch die Entwickelung besonderer Keime zu jenen Vorstellungen, welche Keime aber zur Einrichtung der menschlichen Natur gehören, gebildet, daher auch dessen Aussprüche bei den verschiedenen Menschen-

stämmen und zu verschiedenen Zeiten oft sehr von einander abweichend waren. In den ursprünglichen Richtungen des menschlichen Begehrens, und in den, die Befriedigung dieses Begehrens begleitenden Gefühlen, liegen nähmlich auch die Gründe zu solchen Aeußerungen der menschlichen Selbstmacht, welche zur Bildung der sittlichen Begriffe die Veranlassung gaben. Allein die Deutlichkeit des Inhalts dieser Begriffe und die Einsicht des Umfanges ihrer Gültigkeit und des Unterschiedes derselben von denjenigen Begriffen, die nur dasjenige betreffen, was eine Befriedigung unserer sinnlichen Bedürfnisse gewährt, kam erst nach und nach zu Stande, wozu die Umstände und Verhältnisse, worin der Mensch lebte, ferner die Entwickelung der übrigen Anlagen zur Erhöhung seines geistigen Lebens sehr viel beitrugen. Zu den Natureinrichtungen des menschlichen Begehrens, worin Keime zu den Begriffen von Gut und Böse enthalten sind, gehört z. B. die Liebe der Eltern zu den Kindern, die Regung des Mitgefühls (der Sympathie) und ihr Einfluß auf das Betragen gegen Andere, die Zuneigung zu denjenigen, welche uns Gutes erwiesen haben, die Neigung in unsern Erklärungen gegen An-

dere durch Worte oder Geberden wahrhaft zu seyn, wozu auch die Neigung gehört, ein gethanes Versprechen zu erfüllen, indem die Absicht, dieses zu erfüllen, bereits in jener Erklärung liegt, wenn sie wahrhaft ist. Wir treffen daher sogar schon bei den rohesten Menschenstämmen Aeußerungen eines Gefühls vom Unterschiede des Guten und Bösen im menschlichen Betragen an, wenn ihnen auch in ihrer Sprache noch die Wörter zur Bezeichnung dieses Gefühls fehlen. Aber die Regungen jener natürlichen Neigungen im Menschen enthalten nur erst die Anfänge zu derjenigen Kultur der Sitten, welcher er fähig ist, und diese Anfänge werden im rohen Zustande desselben oft durch die Heftigkeit der sinnlichen Begierden unterdrückt. Es sind jedoch in der menschlichen Natur auch viele Einrichtungen vorhanden, wodurch sie in einen Zustand versetzt wird, der jene Kultur befördert, und ihr, wenn sie begonnen hat, Erweiterung und Bestand verleihet. Als die Grundlage zu diesen Einrichtungen muß die natürliche Neigung des Menschen, in gesellschaftlicher Verbindung mit seines Gleichen zu leben, betrachtet werden. Daraus entsteht, in Verbindung mit der Liebe der Eltern zu den Kin-

dern und durch die Macht der Gewohnheit, das Leben der Menschen in der Familie, oder eine Verbindung derselben in Horden. Das Bestehen der Familien und Horden erfodert aber eine Einschränkung mancher Begierden der rohen Selbstsucht in Rücksicht der zu jenen gehörigen Mitglieder, ferner wechselseitige Unterstützung und Vereinigung zur Abwehrung gemeinsamer Uebel und Gefahren. Wurden die Familien größer und die Horden zahlreicher, so waren noch mehr Anstalten und Einrichtungen nöthig, um ein friedliches Beisammenleben der Mitglieder derselben zu bewirken. In diesem Zustande der menschlichen Natur treffen wir auch schon das Entstehen einer öffentlichen Macht an, die jenes friedliche Beisammenleben bewirken soll. Hiedurch wurden nach und nach Staaten gebildet, und in diesen nahm mit der Vermehrung der Verhältnisse der Mitglieder derselben und des Verlangens nach den Annehmlichkeiten des Lebens, die Zahl der Einrichtungen und Gesetze für die Erhaltung der Staaten und der Umfang der öffentlichen Macht zu. Unstreitig haben aber einzelne, durch Kenntnisse und gute Gesinnung sich auszeichnende Menschen, dergleichen schon bei rohen Menschenstämmen vorkommen,

auf die Erweiterung des Bewußtseyns vom Guten und Bösen vielen Einfluß gehabt, und durch Worte und gutes Beispiel zur Belebung des sittlichen Gefühls bei Andern beigetragen. Dadurch endlich, daß die Vorstellungen vom Guten und Bösen im Handeln mit dem religiösen Glauben in Verbindung gebracht, oder daß im Nahmen einer übersinnlichen Macht Vorschriften fürs Betragen ertheilt wurden, erhielt das Gewissen eine Stärke, wodurch es auch sehr heftigen Neigungen der Sinnlichkeit überlegen ward.

§. 51.

Unabhängig von aller praktischen Philosophie und lange vor derselben gab es also schon nicht nur eine Erkenntniß des Guten und Bösen, sondern auch ein durch diese Erkenntniß bestimmtes Handeln, oder Rechtschaffenheit und Tugend unter den Menschen. Eine Wirkung davon waren viele Sitten der Völker, welche die Grundlage der Gesetze für das bürgerliche Leben derselben wurden. Auf einer gewissen Stufe der Kultur des menschlichen Geistes wird aber das Nachdenken über die Natur des Guten und Bösen, und über den Grund ihres Unter-

schiedes ein Bedürfniß. Nachdem man vollends die große Verschiedenheit dessen, was für Gut und Böse, für Recht und Unrecht gehalten worden ist, kennen gelernt hatte, und überdies von den sittlichen Begriffen Auslegungen aufgestellt worden waren, wodurch sie von dem, was man darunter gedacht hatte, abweichend wurden, so erhielt jenes Nachdenken eine größere Wichtigkeit. Da endlich die Erkenntniß vom Guten und Bösen anfänglich nur aus Bruchstücken besteht, und bloß einige Klassen menschlicher Handlungen betrifft, so führte das Verlangen, in allen Lagen und Verhältnissen des Lebens das darin mögliche sittlich Gute zu Stande zu bringen, und dadurch der Zufriedenheit mit uns selbst vollständig theilhaftig zu werden, gleichfalls auf das Bestreben, diese Erkenntniß zu einer jeden Gebrauch der, der Eigenmacht unterworfenen Kräfte der menschlichen Natur umfassenden Einsicht auszubilden.

§. 52.

Wenn die praktische Philosophie ihrer Absicht entsprechen, und dazu dienen soll, alles im menschlichen Handeln mögliche sittlich Gute und die Mittel der Beförderung desselben zu erken-



nen, so muß sie von großem Umfange seyn, dessen leichtere Uebersicht Eintheilungen derselben nöthig macht. Zuvörderst ist aber eine feste Begründung ihrer Lehren durch Nachweisung des Inhalts und der Wahrheit der Grundbegriffe in derselben, nähmlich der Begriff vom Guten und Bösen, erfoderlich. Was zu dieser Absicht gethan wird, hat man neuerlich mehrentheils unter den Titel einer **allgemeinen praktischen Philosophie** gebracht, von der alsdann die besondere und auf die verschiedenen Verhältnisse der Menschen im Leben angewandte unterschieden wird.

Anmerk. Die hellenischen Philosophen gingen in der praktischen Philosophie von der Ueberzeugung aus: Der Mensch besitze in seiner Natur alles, was zur Erreichung seiner Bestimmung im gegenwärtigen Leben nöthig ist. Sie untersuchten daher, worin diese Bestimmung bestehe, deren Erreichung das höchste Gut für den Menschen genannt wurde, und durch welche Mittel sie bewirkt werde, wodurch ihre Moral die Gestalt einer Güterlehre erhielt.

§. 53.

Auf die Begründung der praktischen Philosophie hat die Angabe eines obersten sittlichen Grundsatzes (Moral-Princips) Beziehung.

In einem solchen Grundsatze sollen nähmlich die wesentlichen Merkmahle des sittlich Guten deutlich und vollständig angegeben werden, damit vermittelst desselben alles, was im menschlichen Handeln zu diesem Guten gehört, ausfindig gemacht, und von seinem Gegentheile unterschieden werden könne. Fehlt daher in einer Sittenlehre dergleichen Grundsatz, so enthält sie keine Theorie über das Gute und Böse, sondern besteht bloß aus einer Anzeige der Aussprüche des Gewissens über mehrere Arten guter und böser Handlungen, und ist mit allen Mängeln behaftet, welche an diesen Aussprüchen vorkommen, so lange sie noch nicht durch das betrachtende Nachdenken darüber aufgeklärt worden sind.

§. 54.

Der Anfang der Versuche, die Erkenntniß des Sittlichen mit einer festen Grundlage zu versehen, und die Kennzeichen des Guten und Bösen deutlich zu machen, war zugleich der Anfang eines Streites unter den Philosophen, welcher bis auf die gegenwärtige Zeit fortgedauert hat, und der zwar in dem allgemeinen Theile der praktischen Philosophie am sichtbarsten

ist, aber nothwendiger Weise auch bei einiger Folgerichtigkeit im Denken auf die Lehren in dem besondern Theile, oder auf die Bestimmung aller einzelnen Foderungen Einfluß hat, die man in sittlicher Rücksicht an den Menschen thut.

§. 55.

Viele von denjenigen nähmlich, welche sich mit der Aufsuchung der Quellen der Urtheile über das Gute und Böse beschäftiget haben, behaupten, der Grund davon, daß der Mensch etwas begehrt, liege einzig und allein in den sinnlichen Bedürfnissen seiner Natur, und ein Handeln sey daher nur in so fern dieser Natur angemessen und folglich sittlich gut, als es jenen Bedürfnissen, entweder durch Bewirkung eines Gefühls der Lust, oder durch Verhinderung und Verminderung eines Schmerzes abhelfe. Nach ihnen besteht also die Tugend, oder diejenige Vollendung der Ausbildung der menschlichen Natur, welche sich jeder selbst geben soll, in einer stätigen Reihe (in einem Flusse) angenehmer Gefühle, oder doch in einer solchen Reihe, die so wenig unterbrochen wird, als nach seiner persönlichen Besonderheit, und nach der Beschaffenheit der Lage, worin er lebt, nur immer

möglich ist; das Gelangen in einen solchen Zustand erfodert aber viele Klugheit und Vorsicht. Man hat diese Bestimmung des Wesens des sittlich Guten die Glückseligkeitslehre (den Eudämonismus) genannt, denn sie enthält die Behauptung, die Erzeugung des höchsten Grades und größten Umfanges des eigenen Wohlseyns sey der wahre Zweck des Menschen, und Verstand ihm nur dazu verliehen, um das Wohlseyn zu bewirken.

Anmerk. Es ist nicht die Lehre des Eudämonismus, daß man sich den Genuß jedes Vergnügens, wozu eine Begierde vorhanden ist, gewähren dürfe; sondern nach demselben muß vorzüglich auf die Dauer und Beständigkeit des eigenen Wohlseyns im Leben gesehen, und vieles und richtiges Nachdenken angewendet werden, damit man dasjenige Betragen, welches dazu führt, ausfindig mache. Die Bessern von den Epikureern foderten sogar Uebung im Entbehren sinnlicher Genüsse, um zu einer durch keine widrige Begebenheit im Leben unterbrochenen Seelenruhe zu gelangen, und suchten diese Seelenruhe in der Entfernung von allen öffentlichen Geschäften vermittelst geistiger Beschäftigung im Umgange mit gleichgestimmten Freunden zu erreichen.

§. 56.

Andere Philosophen fanden hingegen in dem Gebrauche, welchen der Menschenverstand zu

allen Zeiten und bei allen Völkern von den sittlichen Begriffen gemacht hat, eine unbestreitbare Anzeige davon, daß diese Begriffe von allen, das bei einer Handlung unmittelbar Angenehme oder Nützliche für den Handelnden betreffenden Begriffen ihrem Inhalte nach wesentlich verschieden sind. Sie legten daher den Begriffen vom sittlich Guten und von den verschiedenen Arten desselben eine Beziehung auf einen Bestimmungsgrund zum Handeln bei, der nicht aus der Selbstliebe stammt, welche alle lebende Wesen mit einander gemein haben, sondern dessen nur der Mensch durch eine ihm verliehene Macht, sich in seinen Entschließungen über die Foderungen dieser Selbstliebe zu erheben, fähig ist. Nach ihnen hat jede sittlich gute That, auch abgesehen von allen angenehmen und nützlichen Folgen derselben für ihren Urheber, einen Werth, und zwar einen Werth von ganz anderer Art, als derjenige ist, welcher erst aus diesen Folgen herrührt.

Unter den Philosophen, welche die Sittenlehre von einer Glückseligkeitslehre (die eigentlich eine bloße Klugheitslehre ausmacht) unterschieden wissen wollen, ist jedoch in Ansehung der Bestimmung dessen, was dem sittlich guten

Handeln seinen über alle sinnliche Annehmlichkeiten erhabenen Werth verleihet, eine Uneinigkeit vorhanden. Nach Kant erhält nähmlich jenes Handeln diesen Werth bloß dadurch, daß die Entschließung etwas zu thun oder zu lassen einzig und allein aus der Rücksicht auf die Tauglichkeit des praktischen Grundsatzes, wonach man handelt, zu einem Gesetze für alle vernünftige Wesen entstand. Denn es ist, wie er behauptet, der das Nothwendige und Allgemeingültige erkennende Verstand, welcher, was zu den Pflichten des Menschen gehört, bloß aus sich selbst, und ohne im geringsten die Einrichtung der menschlichen Natur oder den Lauf der Dinge in der Welt in Betrachtung zu ziehen, bestimmt. Die praktischen Grundsätze erhalten daher nach diesem Philosophen eine sittliche Bedeutung nur durch ihre Form, nicht aber durch die Beschaffenheit ihres Inhaltes. Andere Sittenlehrer hingegen nehmen in der menschlichen Vernunft eine eigene Klasse von Ideen oder Musterbildern für das Betragen an, und leiten die sittliche Güte des Betragens aus seiner Uebereinstimmung mit jenen Ideen und aus der Absicht auf eine solche Uebereinstimmung ab. Nach der Verschiedenheit der Theorien über den Ursprung der

Bestandtheile menschlicher Erkenntnisse geben jedoch manche dieser Sittenlehrer (z. B. Plato) die auf das sittlich Gute sich beziehenden Ideen für etwas auf angeborne Art im menschlichen Geiste Vorhandenes aus; andere hingegen behaupten, diese Ideen müssen erst mit genauer Rücksicht auf die dem Menschen verliehenen Anlagen und Kräfte und auf die Fähigkeit derselben, zu einer Entwickelung und höhern Thätigkeit zu gelangen, von der Vernunft gebildet werden. Bei der Bildung der Ideen vom sittlich Guten muß man es jedoch, nach diesen Sittenlehrern, nicht dabei bewenden lassen, das Höchste anzugeben, was in einzeln Arten des Handelns, z. B. in der Wahrhaftigkeit, in der Redlichkeit und im Wohlwollen gegen Andere erreichbar ist; sondern es muß auch ein Ideal von einem sittlichen Zustande aufgestellt werden, das alle sittlich gute Gesinnungen und Kraftäußerungen, deren der Mensch fähig ist, umfaßt, und das Verhältniß bestimmt, worin diese Gesinnungen und Kraftäußerungen zu einander stehen müssen, damit sie ein übereinstimmendes Ganzes ausmachen und damit durch das Handeln nach jenem Ideale alles sittlich Gute im Leben des Menschen zu Stande komme. Denn

zur wahren sittlichen Bildung gehört, nicht bloß in einigen Arten des Handelns eine gute Gesinnung zu zeigen, was wir bei vielen Menschen antreffen, sondern in Allem, was man thut, eine Erhabenheit über die Bestimmung durch sinnliche Neigungen und über jede Rücksicht auf persönliche Vortheile zu beweisen.

Anmerk. Wegen der Menge der eigennützigen Beweggründe, und weil der Mensch sich nicht immer dessen deutlich bewußt ist, was auf seine Entschließung Einfluß hatte, kann von jeder Handlung, auch selbst von der edelmüthigsten Aufopferung für die Bewirkung einer großen und heilbringenden Sache vorgegeben werden, daß ihr insgeheim und in der Tiefe der Seele eine Rücksicht auf irgend einen Vortheil, z. B. auf Nachruhm, zu Grunde gelegen habe. Damit ist jedoch noch nicht bewiesen, daß es keine ächte Tugend gebe und geben könne, weil daraus, daß sich zu einer Handlung ein gewisser Beweggrund hinzudenken läßt, noch nicht folgt, er sey auch im Gemüthe des Handelnden vorhanden gewesen, und habe diesen zum Handeln bestimmt. Soll aber die Abwesenheit alles Wohlgefallens an einer That ihrer innern Beschaffenheit oder der Beschaffenheit derjenigen wegen, was durch sie in der menschlichen Gesellschaft hervorgebracht wird, die Bedingung des sittlichen Werths der That ausmachen; so müßte auch das Handeln nach praktischen Grundsätzen der Form dieser Grundsätze oder ihrer Tauglichkeit zu einer Gesetzgebung für alle vernünftige Wesen wegen, ohne irgend ein

Wohlgefallen an der Bestimmung des Wollens durch die bloße Form der praktischen Grundsätze Statt finden, mithin angenommen werden, der Mensch handle dann erst sittlich gut, wenn er etwas in keiner Rücksicht Begehrungswürdiges dennoch begehrt.

§. 57.

Welcher von den verschiedenen zur Begründung der praktischen Philosophie aufgestellten Grundsätzen auf Wahrheit Ansprüche mache, kann leicht zur Entscheidung gebracht werden. Diese Philosophie ist nähmlich nicht dazu bestimmt, davon erst einen Beweis zu liefern, daß es einen Unterschied des Guten und Bösen im menschlichen Handeln gebe, denn dieses Unterschiedes ist sich der Mensch auch ohne praktische Philosophie durch die Aussprüche seines Gewissens bewußt, und die Philosophie soll nur den Unterschied und den Umfang des Guten und Bösen aufklären. Es kommt also bei der Prüfung der aufgestellten obersten sittlichen Grundsätze hauptsächlich darauf an, daß man zusehe, ob durch die richtige Anwendung und Befolgung derselben in den verschiedenen Verhältnissen des Lebens dasjenige auch wirklich zu Stande komme, wovon das Gewissen, wie es sich zu allen Zeiten in gebildeten Menschen ausgesprochen hat,

bezeugt, daß es etwas sittlich Gutes ausmache. Denn Grundsätze, deren Befolgung in irgend einem Falle auf etwas Verabscheuungswürdiges führt, können unmöglich aus der ächten Quelle der Erkenntniß des Guten stammen. Nun ist zwar der oberste Grundsatz des Eudämonismus von der Beschaffenheit, daß die richtige Anwendung desselben in den gewöhnlichen Verhältnissen des Lebens, und wenn eben keine starken Reize zum Pflichtwidrigen bei einem Menschen vorkommen, nicht auf ein Handeln führt, das böse und verabscheuungswürdig wäre. Aber der Mensch geräth durch die Heftigkeit seiner sinnlichen Neigungen oft in eine Lage, worin die Befolgung jenes Grundsatzes, wenn in ihn nicht etwas Fremdes und mit dessen Geiste Streitendes durch Rücksicht auf die Aussprüche des unverdorbenen sittlichen Gefühls hineingetragen wird, zu der Uebertretung der heiligsten Pflichten führen muß. Denn nach demselben ist, wenn man die unleugbaren Folgen daraus erwägt, sogar jedes Verbrechen, so bald es nur glücklich ausgeführt ward und die Wünsche seines Urhebers befriedigt, ein Bestandtheil der Tugend. Aus demjenigen obersten sittlichen Grundsatze aber, nach welchem allererst die Rück-

sicht auf die Tauglichkeit der Maximen, wonach wir handeln, zu einem Gesetze für alle vernünftige Wesen, unserm Thun und Lassen einen sittlichen Werth verleihet, und diese Tauglichkeit das Pflichtmäßige bestimmt, lassen sich eine Menge unleugbarer Pflichten gar nicht ableiten, und wenn in einer Sittenlehre nach jenem Grundsatze diese Pflichten gleichwohl aufgestellt werden, so müssen sie aus einer andern Quelle, als aus der darin angeführten, geschöpft worden seyn. Ja, nach einer solchen Sittenlehre wäre es in sittlicher Rücksicht ein Unglück für einen Menschen, wenn in ihm Begeisterung für irgend eine edle That entstände, weil die Begeisterung ihn gänzlich unfähig machte, sich durch die bloße Form eines praktischen Grundsatzes in seinen Entschließungen bestimmen zu lassen, also sittlich gut zu handeln. Eine Sittenlehre hingegen, welche das sittlich Gute nach Ideen bestimmt wissen will, die mit genauer Rücksicht auf die menschlichen Kräfte, deren Bildsamkeit und mögliche Erhöhung zu vollkommener Thätigkeit entworfen worden sind, kann, wenn sie die gehörige Ausbildung erhalten hat, und richtig angewendet wird, nicht auf der Anzeige einiger Arten des sittlich Guten eingeschränkt bleiben,

sondern muß dazu dienen können, im menschlichen Betragen Alles ausfindig zu machen, was einen sittlichen Werth besitzt. Ueberdies behauptet eine solche Sittenlehre den Vorzug, daß sie ihre Foderungen in Ansehung der Erhebung über jede Rücksicht auf persönliche Vortheile, so lange sie ihrem Grundsatze getreu bleibt, nie durch schwärmerische Zusätze übertreibt und keine Vernichtung des Menschlichen im Menschen verlangt, um der sittlichen Vollkommenheit theilhaftig zu werden, sondern nur eine durch die Anlagen in unserer Natur begründete und unsern Verhältnissen im Leben angemessene Idee von der Tugend aufstellt.

§. 58.

Wie man aber auch über die wesentlichen Merkmahle des sittlich Guten denken mag, so erfodert die Annahme der Möglichkeit eines solchen Guten, und also auch einer Belehrung darüber, die kein Hirngespinst ausmachen soll, die Zuverlässigkeit dessen, daß der Mensch frei sey, oder daß in dessen Entschließungen etwas Uranfängliches und durch keine vorhergegangene Ursache als unausbleibliche Wirkung Bestimmtes Statt finden könne. Denn wenn Alles, was

geschieht, vom Größten bis zum Kleinsten, und in der Geisterwelt eben so wohl, wie in der Körperwelt, entweder, wie der allgemeine Materialismus behauptet, durch die Kräfte des Körperlichen und durch die Gesetze ihrer Wirksamkeit, oder, nach dem Pantheismus, durch die Natur des Urwesens und durch die Gesetze, worunter dessen Gestaltung zu einer Welt steht, bestimmt wird, und also mit Nothwendigkeit erfolgt; so sind die Aussprüche des Gewissens von einem innern Unterschiede des Guten und Bösen, und von einem Verdienste und von einer Schuld in Ansehung unsers Handelns eine Lüge, und so können nur Unverstand und Kurzsichtigkeit in den rühmlichsten Handlungen der Menschen etwas Verdienstliches, in den verabscheuungswürdigsten aber etwas Selbstverschuldetes antreffen. Nun verkündigt zwar das Gewissen, indem es das Gute als etwas Pflichtmäßiges, das trotz aller entgegenstehenden Hindernisse dennoch ausgeführt, das Böse aber als etwas Pflichtwidriges, das ungeachtet aller Reize dazu unterlassen werden soll, uns vorhält, die Wahrheit davon, daß wir frey sind, mit eben der Stärke, als das Selbstbewußtseyn unser eigenes Daseyn, und die Vernunft die Bezie-

hung des Daseyns des Bedingten auf ein unbedingtes Seyn. Da jedoch manche Systeme der Metaphysik die menschliche Natur in Ansehung der wahren Beschaffenheit des Handelns weit besser zu verstehen vorgeben, als diese Natur sich selbst verstehen soll, so muß zur festen Begründung der praktischen Philosophie die Anmaßung solcher Systeme zurückgewiesen, und weil Freiheit und Naturzwang unmittelbar Entgegensetzte ausmachen, auch die Vergeblichkeit aller Bemühungen beide zu vereinerleien und dadurch in einander aufzulösen, gezeigt, endlich noch zur Verhütung der Mißverständnisse der Umfang und der Stufenunterschied der Aeußerungen der Freiheit im Menschen bestimmt werden.

§. 59.

Durch die höchsten Begriffe in der praktischen Philosophie wird zugleich der Inhalt der ihnen untergeordneten Begriffe mit bestimmt. Es ist aber nicht immer leicht, was aus jenen folgt, zu finden, und diesen danach ihre wahre Bedeutung anzuweisen. Die Erklärung mancher besondern, auf das Sittliche sich beziehenden Begriffe, z. B. von der Tugend, der Pflicht, dem Recht, dem Erlaubten und dem Handeln

nach dem bloßen Buchstaben der sittlichen Gesetze (dem Legalen) ist daher auch in den allgemeinen Theil jener Philosophie aufgenommen worden.

Anmerk. Man hat oft behauptet, die Systeme in der Moral seyen wohl in Ansehung der obersten Grundsätze auf eine auffallende Art, aber wenig in der Angabe der Folgen aus diesen Grundsätzen und in der Bestimmung des Einzeln, was der Mensch in sittlicher Rücksicht zu thun und zu lassen habe, von einander abweichend. Bei strenger Folgerichtigkeit in der Ableitung aus jenen Grundsätzen ist dies jedoch nicht möglich. Allein der Mangel einer solchen Folgerichtigkeit, noch mehr aber der Umstand, daß die Moral-Philosophen in den besondern Lehren ihrer Wissenschaft sich weit mehr an die Aussprüche ihres sittlichen Gefühls, und an die durch die Erziehung, durch den Volks- und Zeitgeist ihnen beigebrachten praktischen Grundsätze, als an die aufgestellten obersten Grundsätze hielten, hat allerdings bewirkt, daß in jenen Lehren viele Uebereinstimmung vorkommt. Denn jede Verschiedenheit in der Bestimmung der wesentlichen Merkmahle des sittlich Guten muß immer auch eine Verschiedenheit in der Angabe des besondern Thuns und Lassens bewirken, das mit jenen Merkmahlen versehen seyn soll. Selbst das Ganze der Ausbildung der praktischen Philosophie muß anders ausfallen, je nachdem man darin von dem einen oder dem andern der im 55—56. §. angezeigten obersten sittlichen Grundsätze ausgeht. Der Eudämonismus kann nähm-

lich allenfalls wohl eine Tugendlehre (das Wort Tugend in dem Sinne genommen, welchen er ihm beilegt), aber keine eigentliche Pflichtenlehre aufstellen, weil diese, als solche, aus Vorschriften, die für jedermann gelten, besteht, auf dergleichen Vorschriften aber die Idee der Glückseligkeit, wegen der nach der Individualität eines jeden Menschen sich richtenden Erfodernisse zu einem glückseligen Leben, nicht führen kann. Auch haben dies die dem Eudämonismus zugethanen Alten eingesehen, und daher niemahls die Aufstellung einer Pflichtenlehre versucht. Die kantische Begründung der Sittenlehre führt hingegen nur auf eine Pflichtenlehre. Aber eine von Ideen der Vernunft über das im Menschen mögliche sittlich Gute ausgehende praktische Philosophie, kann sowohl zu einer Tugendlehre, als auch zu einer hierauf gegründeten Pflichtenlehre ausgebildet werden.

§. 60.

Wenn das sittlich Gute auf einen von den Foderungen der sinnlichen Selbstliebe wesentlich verschiedenen Beweggrund zum Handeln bezogen wird, und also die dasselbe betreffenden Vorschriften Einschränkungen der Begierde nach dem persönlichen Wohlseyn gebiethen, so thut sich in Ansehung der Möglichkeit der Befolgung dieser Vorschriften eine große Schwierigkeit hervor. Denn als Sinnenwesen kann der Mensch auf ein solches Wohlseyn nicht gänzlich verzich-

ten. Es hat mithin das Ansehen, daß eine den Menschen zur Erhebung über alle Rücksicht auf die persönlichen Vortheile bei seinem Thun und Lassen auffodernde Sittenlehre ihn in einen unvermeidlichen Streit mit sich selbst versetze; welcher Streit nicht allein der Entschließung zum Guten großen Abbruch thun, sondern auch der vollendeten Ausbildung der menschlichen Natur, die in der Tugend gedacht wird, gar nicht angemessen seyn würde. Damit also jene Sittenlehre nicht der Vorwurf treffe, daß sie etwas die natürlichen Kräfte des Menschen Uebersteigendes verlange, so muß zur Begründung der Gültigkeit ihrer Vorschriften noch dargethan werden, daß die sittliche Ausbildung der menschlichen Natur, ob sie gleich nicht dasjenige zur Folge hat, was man sich gemeiniglich unter der aus einem bloßen Bilde der Einbildungskraft bestehenden Idee von der Glückseligkeit, oder von einem ununterbrochenen sinnlichen Wohlseyn vorstellt — welches Wohlseyn auch, nach der Einrichtung unserer Natur, nie erreichbar, und worauf überdies das Begehren des Menschen seiner Naturbeschaffenheit nach genommen, nicht gerichtet ist, — dennoch keinesweges die Freude am Daseyn vermindere oder gänzlich auf-

hebe, sondern vielmehr, aber nur durch einen Zusatz, der lediglich eine Wirkung von ihr ausmacht, sogar in allen Lagen des Lebens vermehre und erhöhe.

§. 61.

Da die richtige Idee von der Natur und dem Umfange des sittlich Guten nur eine einzige seyn kann, so ist darin kein Grund zur Aufstellung solcher Theile der besondern praktischen Philosophie enthalten, davon jeder eine ihm allein eigene besondere Bestimmung und Ausführung jener Idee aufstellte. Denn wie verschieden auch die natürlichen Neigungen der Menschen, oder die Verhältnisse, worin sie leben, seyn mögen, so soll doch die Befriedigung jener Neigungen immer nach der Idee vom Guten geordnet, und das Thun und Lassen in diesen Verhältnissen gleichfalls nach derselben Idee bestimmt werden. Hat man also bei der Anwendung der Lehren der allgemeinen praktischen Philosophie nur den einzeln Menschen vor Augen, so liefert die Anwendung bloß eine Tugendlehre, oder, nach der besondern Ausbildung derselben, eine Pflichtenlehre (Ethik). Aber wegen des großen Antheils, den der freie

Hellene an der Gesetzgebung und Regierung des Staats hatte, und weil diejenige Aeußerung seiner Kräfte, wodurch sich der Mensch über die Thiere erhebt und eine Würde erhält, dem größten und wichtigsten Theile nach auf dessen öffentliches Leben beschränkt war, mit der Ausartung und Verdorbenheit dieses Lebens also auch jene Aeußerung verloren gieng, richteten Plato und Aristoteles ihre Untersuchungen über das Gute und Böse mit auf das Leben und die Verhältnisse der Bürger im Staate, und forschten nach den Erfodernissen zu einer der wahren Bestimmung des Staats angemessenen Einrichtung desselben. Neben der Tugendlehre ward also von ihnen eine philosophische Staatslehre (Politik) aufgestellt. Im siebzehnten Jahrhunderte ist endlich noch die Untersuchung des Rechtsverhältnisses, worin Staaten zu einander stehen, oder das Völkerrecht, der Ethik und philosophischen Staatslehre, als ein besonderer Theil der angewandten praktischen Philosophie, beigefügt worden.

Anmerk. Aristoteles war der erste, welcher der praktischen Philosophie ihre Theile bestimmte, und als solche die Ethik, Politik und Oekonomik aufstellte. In der Ethik, mit deren Vortrage er zugleich die Un-

tersuchungen über die allgemeinen Kennzeichen und Bedingungen des sittlich Guten verband, theilt er die sittlichen Vorschriften für das gesammte menschliche Betragen mit, und zeigt, worin die Tugend, deren der Mensch seinen Anlagen nach fähig ist, bestehe. In der Politik suchte derselbe aber zu zeigen, wie es durch die Verfassung, Gesetze und Regierung eines Staates zu bewirken sey, daß dessen Bürger ihren Verbindlichkeiten entweder freiwillig, oder auch gegen ihren Willen Genüge thun, und eine, Rechtschaffenheit und Tugend befördernde Gesinnung in denselben erzeugt und belebt werde. Daher ward von ihm die Pädagogik mit in die Politik aufgenommen. In der Oekonomik handelt er endlich von der guten Regierung eines Hauswesens und von der Erwerbung und Vermehrung der zum Unterhalt der Familie nöthigen Güter, nahm darin jedoch auch Rücksicht auf den Reichthum eines Staates und auf die Verwaltung der Einkünfte desselben.

§. 62.

Versteht man unter der Tugend eine vollendete Ausbildung aller der Eigenmacht unterworfenen Kräfte der menschlichen Natur nach sittlichen Ideen, so gehört dazu, daß sie sich nicht durch einzelne gute Handlungen, sondern durch ein fortdauerndes, alle innere und äußere Thätigkeit des Menschen umfassendes und darin etwas Besonderes bewirkendes Bestreben zu erkennen gebe, und dieses Bestreben gelangt, wenn

es Statt findet, durch sich selbst zu einem immer stärkern und ausgebreiteteren Einflusse auf das Leben. Man unterscheidet an derselben die Gesinnung und Kraft von dem dadurch erzeugten Handeln; beide machen aber in der Wirklichkeit ein unzertrennliches Ganzes aus, so daß das Handeln nie fehlt, wenn jene vorhanden sind. Was nun die zur Tugend erfoderliche Kraft betrifft, so ist sie nicht in der Ausbildung und in der dadurch bewirkten höhern Thätigkeit einer einzigen der unserer Natur verliehenen Fähigkeiten, etwa bloß in der Richtung des Willens auf das sittlich Gute, sondern in einer vollkommenen und naturgemäß übereinstimmenden höhern Wirksamkeit aller jener Fähigkeiten enthalten. Es gehört also dazu, um deren Bestandtheile etwas bestimmter anzudeuten, erstens eine solche Ausbildung der Erkenntnißkraft und aller dazu gehörigen Zweige, welche über die Bestimmung des Menschen und über die Mittel, durch deren Anwendung die Bestimmung erreicht wird, richtige Einsicht ertheilt. Zweitens ist zur Tugend eine Lebhaftigkeit der edlern, auf jede Art sittlicher Vortrefflichkeit sich beziehenden Gefühle nöthig, wodurch das Interesse am sittlich Guten in der Idee und in der Ausführung

eine Stärke erhält, durch die es dem Wohlgefallen an jedem Andern, was sonst noch für den Menschen etwas Wünschenswerthes ausmacht, überlegen ist. Endlich macht noch drittens eine Kraft und Beständigkeit des Wollens, welche zur Ueberwindung aller Hindernisse der Ausführung der auf das sittlich Gute gerichteten Entschließungen hinreicht, eine unentbehrliche Bedingung der Tugend aus. Nach dieser Bestimmung ihrer Erfodernisse ist sie freilich, der Wirklichkeit nach genommen, mit von dem Maße der Fähigkeiten, welches jeder Mensch besitzt, abhängig und wird dadurch in ihren Aeußerungen bestimmt, und darf mithin nicht bloß nach dem Gelingen der Absichten, welche der ihr zu Grunde liegenden Gesinnung angemessen sind, beurtheilt werden, indem auf dieses Gelingen die Talente, und oft auch die Umstände, worunter der Tugendhafte lebt, Einfluß haben. Allein es ist hiebei auch nicht zu übersehen, daß der Mensch vermittelst des Gebrauchs gewisser Mittel, welcher von seiner Freiheit abhängt, das Wohlgefallen am sittlich Guten und dessen Ausführung verstärken und bis zur Begeisterung dafür erhöhen kann, welche Begeisterung die Wirksamkeit unserer Kräfte ungemein vermehrt,

und der Ausführung großer Dinge fähig macht.

Aber die Ausführung des sittlich Guten ist nicht bloß an eine bis zur Begeisterung für dasselbe gesteigerte Liebe gebunden, welche mit keinen aus dem eigennützigen Triebe unserer Natur stammenden Neigungen zu kämpfen hat, sondern kann auch nach einem solchen Kampfe zu Stande kommen, und heißt alsdann Pflicht. Ob also gleich zwischen dem, was aus Rücksicht auf die Pflicht gethan worden ist, und zwischen dem, was die Liebe des Guten vollbracht hat, noch ein großer Unterschied Statt findet; so ist gleichwohl jenes auch ein Gutes ächter Art, und aus der Quelle aller sittlichen Vortrefflichkeit im Menschen stammend. Denn wenn diesem das lebhafte Interesse am sittlich Guten fehlt, so kann derselbe nie den festen Entschluß fassen, es mit Ueberwindung aller entgegenstehenden Hindernisse auszuführen. Hieraus läßt sich das wahre Verhältniß einer bloßen Pflichtenlehre zur eigentlichen Tugendlehre, und daß jene aus dieser erst abgeleitet werden müsse, jedoch in der Bestimmung des ganzen Umfanges des sittlich Guten, dessen die menschliche Natur fähig ist, in manchen Stücken hinter der letzten

zurückbleibe (indem der sittliche Werth mancher Handlungen eben daraus stammt, daß sie durch die, keinen Selbstzwang kennende Liebe des Guten eingegeben worden sind), leicht einsehen.

Anmerk. 1. Tugend kommt allererst durch fortgesetzte Uebung in der Ausführung des sittlich Guten zu Stande, und daß man das Wollen nach den Vorschriften der Pflicht bestimmen gelernt habe, ist in dieser Rücksicht eine unentbehrliche Bedingung, um sich zur Tugend erheben zu können.

2. Eine bloß auf religiöse Wahrheiten gestützte Sittenlehre, kann das sittlich Gute nur in der Form des Pflichtmäßigen aufstellen. Steigt aber die Religion bis zu einer alle Gesinnungen des Menschen durchdringenden Frömmigkeit, so hat auch der Entschluß, dasjenige, was jene vorschreibt, zu vollbringen, mit keinen aus der sinnlichen Selbstliebe entsprungenen Hindernissen zu kämpfen.

§. 63.

Es ist eine Einrichtung der Natur, daß der Mensch derjenigen Kultur des Geistes und Gemüthes, der er durch die ihm verliehenen Anlagen fähig ist, allererst in der Vereinigung mit seines Gleichen zu einem Staate theilhaftig wird. Die Erfahrung aller Zeiten und bei allen Menschenstämmen bezeuget es, daß die tugendhafte,

den Entschluß zu gemeinnützigen und edeln Thaten hervorbringende Gesinnung, daß die eine solche Gesinnung befördernde und der Vernunft angemessene Ausbildung des religiösen Glaubens, daß die Erweiterung und die Ausbildung menschlicher Erkenntnisse zu wissenschaftlicher Vollkommenheit, daß endlich die Entwickelung des Gefühls fürs Schöne und der Fähigkeit Schönes in sich zu erzeugen und äußerlich darzustellen, allererst bei solchen Menschen vorkommen, die in einem Staate leben, und daß jene höheren Aeußerungen menschlicher Kräfte so lange fehlen, als noch keine Staaten vorhanden, oder unvollkommen eingerichtet sind. Diese unleugbaren Thatsachen geben schon über den obersten Zweck, der dem Staate zu Grunde liegen soll, und welcher Zweck nicht eine menschliche Erfindung, sondern eine Vorschrift der Vernunft und ein göttliches Geboth ist, sichere Auskunft. Denn der Mensch ist nicht des Staates wegen da, sondern der Staat des Menschen wegen, und die Vorsehung hat es durch die Einrichtung unserer Natur veranstaltet, daß Staaten entstanden, damit darin der Mensch seiner wahren Bestimmung sich nähere. Die Idee von einer gesellschaftlichen Verbindung der Menschen, wodurch bei

denselben ein durch Sittlichkeit veredeltes und erhöhetes Wohlseyn der Bürger (man vergleiche §. 61) befördert wird, ist also die der Vernunft angemessene Idee vom Staate. Welches daher auch immer die Beweggründe seyn mögen, wodurch die Menschen bestimmt werden, Staaten zu errichten und sich einer obersten Gewalt in derselben zu unterwerfen, oder sich mit einem schon vorhandenen Staate als Bürger zu vereinigen; die oberste Staatsgewalt soll jene Idee als die Regel aller ihrer Verfügungen und Bestrebungen stets vor Augen haben, und kann nur hiedurch erst ihrer Bestimmung Genüge thun und auf die Gerechtigkeit ihrer Anordnungen Ansprüche machen.

§. 64.

In einer philosophischen Staatslehre ist nun nicht bloß darzuthun, daß der eben angegebene oberste Zweck des Staates der wahre sey, und daß allen Einrichtungen und Vorschriften des Staates eine Beziehung auf diesen Zweck ertheilt werden müsse, sondern auch zu zeigen, durch welche Mittel der Zweck sich erreichen lasse. Das letzte hat aber große Schwierigkeiten. Da nähmlich die sittliche Güte des Handelns

und das Fortschreiten derselben zur Tugend aus einer besondern Gesinnung und Kraft im Menschen entsteht (§. 62), so ist es keinem Zweifel unterworfen, daß die Erreichung des höchsten Zwecks des Staates nur durch die Beförderung jener Gesinnung und Kraft möglich sey. Wie können aber beide den Bürgern eingeflößt, oder, wenn dies auch geschehen wäre, fortdauernd erhalten werden? Man kann ja keinen Menschen zwingen, einen Entschluß zu fassen, und mit Beständigkeit auszuführen, und eben so wenig auch dessen Kraft, Hindernisse der Ausführung der gefaßten Entschließungen zu überwinden, durch Zusätze erhöhen! Erwägt man nun überdies noch, daß in einer philosophischen Staatslehre nicht etwa anzugeben ist, wie Staaten, die erst gestiftet werden sollen, mit zweckmäßigen Einrichtungen und Gesetzen zu versehen sind, sondern daß sie auch zeigen soll, wie die schon längst bestehenden, mit besondern Formen und mancherlei (oft sehr mangelhaften oder gar fehlerhaften) Einrichtungen und Bestimmungen der Rechtsverhältnisse der Bürger versehenen Staaten, ohne gewaltsame Umwälzung, welche das größte Uebel ausmacht, das die Bürger treffen kann, zu verbessern, und der Beförde-

rung des obersten Staatszweckes angemessener zu machen sind; so hat es allerdings das Ansehen, daß die philosophische Staatslehre ihre Aufgabe, zum wenigsten dem wichtigsten Theile derselben nach, nicht zu lösen im Stande sey.

§. 65.

Gleichwohl ist es unbestreitbar gewiß, daß nicht nur durch den Gebrauch zweckmäßiger Mittel die sittlich gute Gesinnung bei Menschen erregt und belebt werden könne, sondern daß auch eine solche Gesinnung in vielen Staaten herrschend wurde, und die Wohlfahrt der Bürger in denselben beförderte. Es kommt also darauf an, jene Mittel aufzusuchen, und was in diesen Staaten zur Beförderung der sittlich guten Gesinnung bei den Bürgern, und wie es gethan worden ist, zu erforschen.

Ein Mensch ohne Gewissen ist, auch wenn er nicht von heftigen Leidenschaften beherrscht wird, jeder Uebelthat und Ungerechtigkeit fähig, sobald sie ihm etwas einbringt, und mit einem Volke ohne Gewissen verhält es sich eben so. Das Erste und Wichtigste für die Beförderung des obersten Zweckes oder der Wohlfahrt des Staats ist also die Bildung des Gewissens beim

Volke. Diese Bildung wird bewirkt durch die Berichtigung und Aufklärung der Urtheile über das Gute und Böse, über Recht und Unrecht im menschlichen Handeln, und der Anfang der Bildung ist in der Erziehung und Belehrung der Kinder durch die Eltern enthalten. Was aber diese bewirkt haben, muß meistentheils in der Schule noch zu größerer Vollkommenheit gebracht werden. Die Schulen und die zweckmäßige Einrichtung derselben sind daher eine der wichtigsten Angelegenheiten für den Staat, und was darauf verwendet wurde hat immer durch die Verminderung der Verbrechen und Uebelthaten im Volke reichlich Zinsen getragen. Doch der Unterricht durch Worte richtet allein bei der Erziehung nur wenig aus, und es muß noch eine lebendige Ueberzeugung von dessen Inhalte hinzukommen, welche erst durch das, was der Zögling die Erwachsenen thun und lassen sieht, bewirkt wird. Was er also in der Familie und in der Gemeinde, denen er angehört, wahrnimmt, und was in dem Staate, dessen Bürger er werden soll, von ihm beobachtet wird, das macht eine Bestätigung der Wahrheit des erhaltenen Unterrichts, oder eine Widerlegung dieser Wahrheit aus, und im letzten Falle ver-

liert der wörtliche Unterricht allen Einfluß auf dessen Betragen und Bestrebungen. Ganz vorzüglich muß aber in Ansehung der Bildung des Gewissens darauf mit Rücksicht genommen werden, daß es wenig Macht besitzt, wenn es nicht mit dem religiösen Glauben in Verbindung gebracht worden ist. Die Gottesfurcht hält allererst von dem Bösen ab, wozu viele Reize vorhanden sind; und die Liebe Gottes befördert die Entschließungen zum Guten. Auch war nach der Geschichte aller Völker und aller Zeiten mit der Abnahme der Religion bei einem Volke die Abnahme des Abscheues gegen schändliche und ungerechte Handlungen, mit dieser Abnahme aber der Verfall des Staats verbunden. Die Religion kann jedoch nur dann erst zur Ausbildung des Gewissens im Volke beitragen, wenn sie, was einen sittlichen Werth hat, zu thun vorschreibt, und nicht noch eine geistliche Macht aufstellt, die über die Gewalt des Staats geht; denn im entgegengesetzten Falle wird sie zu einem Mittel der Befriedigung herrschsüchtiger Absichten einer Priesterkaste herabgewürdigt werden.

Wenn aber auch das durch Religion erhöhete und gestärkte sittliche Gefühl in einem Volke

vorhanden ist, so wird dadurch doch noch nicht jede Uebertretung der Gesetze des Staats verhütet werden, und wenn diese vorgefallen ist, muß sie an ihrem Urheber bestraft werden. Die Ausübung des peinlichen Rechts kann jedoch nur dann erst einen die Wohlfahrt des Staats befördernden Einfluß auf das Gemüth des Volkes haben, wenn dieses davon überzeugt ist, die Beschaffenheit und Größe der Strafe sey gerecht d. i. dem Bösen, das ausgeübt worden ist, angemessen. In diesem Falle entsteht nähmlich beim Volke allererst die Ueberzeugung, das Erleiden einer Strafe durch den Staat sey entehrend, und ein sicherer Beweis davon, daß der Bestrafte ein unwürdiges Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ausmache. Im entgegengesetzten Falle wird hingegen die Bestrafung als ein bloßes Unglück betrachtet, das jemand ohne seine Schuld betroffen hat, und nur Mitleid mit dem Bestraften erregen, nicht aber eine Furcht davor, sich durch dieselbe Verschuldung dieselbe Strafe und Entehrung zuzuziehen.

Um dem Leben der Bürger im Staate eine Richtung auf die Beförderung des höchsten Zwecks desselben zu geben, dazu ist endlich noch nöthig, die Gesetze über die Gültigkeit der

Verträge, über die Erwerbung und Benutzung des äußern Eigenthums, über die Rechtsverhältnisse der Mitglieder einer Familie und der verschiedenen Stände im Staate, so wie auch jede Anstalt in demselben so zu bestimmen, daß es sichtbar werde, er huldige darin der Idee des sittlich Guten, und betrachte das nach dieser Idee geordnete Leben der Bürger als sein höchstes Gut. Es ist nähmlich eines der größten Uebel im Staate, wenn jene Gesetze von der Beschaffenheit sind, daß sie, strenge angewendet, einer Betrügerei den beabsichtigten Gewinn zusichern, und der Verletzung unleugbarer Menschen = und Bürgerrechte zum Schutze dienen. Die Achtung der Gesetze muß alsdann im Volke nothwendiger Weise sehr abnehmen.

§. 66.

Die Beförderung des obersten Zweckes im Staate wird also nicht durch Leistungen bedingt, die außer den Gränzen der menschlichen Macht lägen. Zwar sind die Schicksale der Staaten, und viele Ereignisse in denselben auch mit von Einrichtungen und Gesetzen der Natur abhängig, und können daher selbst von dem scharfsichtigsten Auge in Ansehung der Angelegenhei-

ten und Bedürfnisse des Staates, nicht immer vorhergesehen oder durch Klugheit verhütet werden. Aber den Einrichtungen und Gesetzen für einen Staat Beziehung auf die Beförderung der Kultur des Volkes zu geben, ist jederzeit möglich, und wenn es geschehen ist, so wird es auch von segenreichen Folgen seyn, die selbst durch die widrigen Schicksale, welche den Staat treffen, nie gänzlich vernichtet werden können. Die rechte Art jedoch zu treffen, wodurch es bewirkt wird, ist nicht leicht und erfodert große Umsicht und genaue Kenntniß des Zustandes, worin sich ein Volk befindet.

Alle Entwickelung der menschlichen Anlagen und alle Veredelung der menschlichen Gesinnung kömmt nähmlich erst nach und nach zu Stande, und dem Fortschreiten zu den höhern Graden müssen die niedern vorhergegangen seyn. Ein rohes Volk ist daher noch nicht solcher Staatseinrichtungen und Gesetze fähig, die einem bereits mit Bildung versehenen angemessen sind; jenes kennt auch noch nicht diejenigen Bedürfnisse des Lebens in Rücksicht auf Geist und Herz, die dieses hat, und worauf die Gesetzgebung für dasselbe mit gerichtet werden muß. Einfachheit der Sitten und Unbekanntschaft mit

der Mannichfaltigkeit der Mittel zu den Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens, machen gleichfalls viele Gesetze überflüssig, die im entgegengesetzten Falle unentbehrlich sind, wenn Ausschweifungen bei einem Volke nicht überhand nehmen sollen.

Ferner ist bei den Einrichtungen eines Staates und bei den Gesetzen für das bürgerliche Leben auf die Eigenthümlichkeiten des Charakters des Volkes eben so sehr Rücksicht zu nehmen, als auf den Grad seiner Bildung. Diese Eigenthümlichkeiten werden bestimmt durch die Ansichten des Volkes von dem menschlichen Leben und von dem, was diesem Leben einen Werth ertheilt, ferner durch die Stärke und Dauer der Gefühle des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen, so wie auch der Gefühle edler Art (z. B. für die Wahrhaftigkeit, die religiöse Ansicht von der Welt und das Schöne), endlich durch die Macht, welche der Wille in schwierigen und gefahrvollen Unternehmungen bewies, oder durch das Vertrauen, das ein Volk zu sich selbst besitzt. Die Annahme eines besondern National-Charakters gieng aber der Vereinung des Volkes in einen Staat meistentheils lange vorher, und der Charakter hatte daher auf die

ersten Einrichtungen und Gesetze im Staate großen Einfluß. Durch diese und durch die Schicksale des Volkes, die mehrentheils durch ihn mit bestimmt wurden, erhielt derselbe aber noch mehr Festigkeit und ward das Unveränderliche im Volke während aller Veränderungen, die mit demselben vorgingen. In dieser Rücksicht gleicht er der Sprache, die sich auch erst mit dem Untergange eines Volkes verliert. Und so groß auch die Uebereinstimmung seyn mag, welche die Kultur der Sitten und Wissenschaften, oder die Annahme desselben religiösen Glaubens bei sonst sehr verschiedenen Völkern bewirkt; die Eigenthümlichkeiten ihres National-Charakters werden doch dadurch nie vertilgt, sondern nur mit besondern Bestimmungen versehen. Da nun dieser Charakter nicht auf einzelne Mitglieder des Volkes beschränkt ist, sondern einen Bestimmungsgrund des innern und äußern Lebens des gesammten Volkes ausmacht, so ist das Zusammentreffen der Einrichtungen und Gesetze des Staates mit demselben von der größten Wichtigkeit, und wenn dieses Zusammentreffen fehlt, können jene beim Volke nicht die ihnen angemessene Wirkung hervorbringen und in das Leben desselben wirksam eingreifen.

Es läßt sich daher auch vollkommen begreifen, warum gewisse Staatsformen und Rechtsbestimmungen bei manchen Völkern nie gedeihen und zur Ausführung gebracht werden konnten. In allen civilisirten Reichen Asiens z. B. war die Gewalt des Herrschers immer eine unbeschränkte (wenn nicht die Religion die Form und Gesetzgebung des Staats bestimmt und dadurch die Ausübung jener Gewalt in Ansehung mancher Dinge beschränkt hatte), so daß das Volk von aller Theilnahme an der Gesetzgebung und Regierung, etwa durch Stellvertreter, ausgeschlossen blieb; und dies brachte der National-Charakter der asiatischen Völker mit sich. Die Hellenen betrachteten hingegen die unbeschränkte Herrschaft eines Einzigen als das größte Uebel für ein Volk. Die Völker deutschen Ursprunges aber haben zwar von den ältesten Zeiten an bis auf die neuesten eine Vorliebe für die monarchische Verfassung zu erkennen gegeben, diese Vorliebe artete jedoch nie in die Bereitwilligkeit und Neigung aus, sich der unbeschränkten Gewalt eines Herrschers zu unterwerfen, weil es mit ihrem National-Charakter stritt. Im Morgenlande stand ferner das Weib, der Würde nach, immer tief unter dem Manne, und wenn

auch die Reize der weiblichen Schönheit einen solchen Eindruck auf dessen Herz gemacht hatten, daß er sie in Gedichten pries, eine Rechtsgleichheit mit sich räumte er der Frau doch niemahls ein. Die Deutschen hingegen legten schon, als sie noch rohe Wilde waren, nach dem Zeugnisse des Tacitus, dem weiblichen Geschlechte besondere Vorzüge des Geistes und Herzens bei, und bestimmten diesen Vorzügen gemäß dessen Rechte im Verhältnisse zum Manne, die daher auch einen andern Umfang hatten, als die von den Gesetzgebern im Morgenlande anerkannten und festgesetzten.

§. 67.

Was bisher von dem obersten Zwecke des Staats behauptet worden ist, weicht sehr von der Bestimmung dieses Zweckes in dem von den Deutschen mit besonderem Eifer seit dem siebzehnten Jahrhundert bearbeiteten Naturrechte ab. Dieses gründet sich nähmlich auf die Voraussetzung, der oberste Zweck des Staates sey bloß der Schutz der Rechte, die den Bürgern als selbstständigen Wesen zukommen. Es untersucht daher, wozu ein Mensch außer dem Staate und in demselben rechtmäßig gezwungen werden kön-

ne. Eine Beleuchtung seiner Grundlehren ist also noch zur Rechtfertigung unserer Angabe des höchsten Zieles, worauf Gesetzgebung und Regierung im Staate gerichtet seyn sollen, nöthig.

Die Veranlassung zu denjenigen Nachforschungen über die dem Menschen allgemein zukommenden Rechte, welche den Titel eines Naturrechts erhalten haben, gab die Absicht, zu den in den positiven Gesetzen, vorzüglich im römischen Rechte vorkommenden Regeln für die Entscheidung der Rechtsstreitigkeiten die in der Vernunft gelegenen Gründe aufzusuchen, und man benutzte anfänglich zu dieser Absicht die gesammte philosophische Sittenlehre, wie sie im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts ausgebildet worden war, so daß also das Naturrecht hauptsächlich eine Aufklärung der Gründe der bürgerlichen Rechtsgesetze vermittelst jener Sittenlehre ausmachte. Sehr bald erhielt aber die Behandlung desselben eine andere Richtung. Denn die damit sich vorzüglich beschäftigenden Lehrer des positiven Rechts nahmen dabei auf diejenige Beschaffenheit der bürgerlichen Gesetze, nach welcher diese insgesammt Zwangsgesetze sind, ganz vorzüglich Rücksicht, und die Beant-

wortung der Frage: Zu welchen Handlungen jeder Mensch mit Gewalt angehalten werden könne, zu welchen aber nicht? ward zur Hauptsache im Naturrechte gemacht. Hiedurch schien nähmlich eine allgemeine und ganz sichere Regel für die Gesetze im Staate, durch deren Anwendung diese vor Ausartung in willkürliche und despotische Verfügungen bewahrt würden, gewonnen werden zu können. Die Regel bemühete man sich nun mit den daraus sich ergebenden Folgen zu einem der Natur der Philosophie angemessenen Systeme auszubilden. Von diesem Systeme machen aber folgende Grundsätze diejenigen aus, welche, zum wenigsten in jetziger Zeit, von den meisten Bearbeitern des Naturrechts als dessen wahren Geist aussprechend, anerkannt werden.

Die das Gute und Böse in unserm Handeln bestimmende Vernunft gebiethet Achtung gegen den Menschen wegen seiner Bestimmung zur Sittlichkeit, und in diesem Gebothe liegt der Ursprung aller unserer Pflichten. An diesen Pflichten kommt jedoch ein wesentlicher Unterschied vor, nach welchem sie zwei besondere Reihen oder Systeme bilden, nähmlich das moralische (ethische) und das naturrecht-

liche. Jenes umfaßt nicht allein alle Pflichten gegen uns selbst, durch deren Ausübung eine Achtung gegen unsere eigene Person zu erkennen gegeben wird, sondern auch diejenigen Pflichten, welche sich auf das von der Vernunft gleichfalls gebothene Wohlwollen gegen andere Menschen beziehen, und durch deren Ausübung die Vollkommenheit derselben befördert wird. Alle Pflichten dieser Art werden jedoch durch die besondern Verhältnisse bedingt, worin der Mensch sich jedesmahl befindet, und können auch nur von dem Pflichtträger selbst, als ihm obliegende Pflichten erkannt werden. Sie heißen daher Gewissenspflichten oder unvollkommene. Der Beweggrund zur Ausübung derselben muß aber, wenn sie ächter Art seyn, und das dadurch Bewirkte einen sittlichen Werth haben soll, die Rücksicht auf das Geboth der Vernunft, woraus sie entspringen, ausmachen. Die im Naturrechte aufzustellenden Pflichten hingegen beziehen sich bloß auf das, was wir anderen Menschen, als selbstständigen oder freien Wesen schuldig sind. Sie enthalten insgesammt die Vorschrift, keinen Menschen, wenn wir mit ihm zusammentreffen (in ein Coexistential-Verhältniß treten), zu beleidigen, oder ihn immer als

einen Selbstzweck, d. i. als ein Wesen, das die Zwecke seiner Thätigkeit selbst zu bestimmen hat (wie eine Person, nicht wie eine vernunftlose Sache), zu behandeln. Der Mensch ist aber nicht bloß zu dem berechtiget, was seine Selbsterhaltung und Pflicht zu thun erfodert, sondern auch zu jedem Gebrauche seiner Kräfte, wodurch kein Eingriff in die, andern Menschen gleichfalls zukommende äußere Freiheit geschieht. Denn kein Mensch wird als Herr und Sittenwächter des andern geboren. Indem aber die Vernunft einem Menschen Rechte ertheilt, legt sie den übrigen die Pflicht auf, jene Rechte zu achten, und diese Pflicht wird daher eine Rechtspflicht genannt. Was dazu gehört, gilt unbedingt, und in jedem Verhältnisse der Menschen zu einander, weil der Mensch niemahls aufhört Mensch zu seyn. Wer dieselbe nicht erfüllt, der handelt ungerecht, und verletzt die Achtung, welche er der menschlichen Natur, als solcher, schuldig ist. Wer hingegen die Pflichten gegen sich selbst und die Liebespflichten gegen Andere nicht ausübt, der handelt nur unrecht und unsittlich. Es kommt aber bei der Ausübung der Rechtspflichten gar nichts auf den Beweggrund zu ihrer Ausübung an, weil, welches

auch der Beweggrund dazu sey, dem Andern dadurch doch immer zu Theil wird, was er als sein Recht zu fodern hat. Da übrigens die im Naturrechte aufzustellenden Pflichten sich auf die Natur des Menschen und auf die dadurch begründeten Rechte beziehen, so macht Derjenige, welcher die Eingriffe Anderer auf die ihm zukommenden Rechte mit Gewalt abhält, die Ordnung gelten, welche unter den Menschen, als selbstständigen Wesen, Statt finden soll, und die Anwendung der Gewalt ist also erlaubt. Im Naturstande beurtheilt nun jeder selbst die ihm zukommenden Rechte, und schützt sie auch gegen Angriffe darauf, soweit seine Kräfte dazu hinreichend sind. Im Staate hingegen muß, der Bestimmung desselben gemäß, so wohl die Beurtheilung, als auch der Schutz der Rechte der Bürger der obersten Staatsgewalt überlassen werden. Mithin sind die Pflichten gegen die Rechte Anderer immer Zwangspflichten.

Es ist nicht zu leugnen, daß aus den eben angegebenen Grundsätzen des Naturrechts manche unbestreitbare Pflichten der Menschen gegen einander abgeleitet werden können. Denn es macht unstreitig eine Versündigung an der menschlichen

Natur aus, wenn einem Menschen die Erhaltung seines Lebens und die Ausbildung seiner Kräfte verweigert, oder wenn er durch einen ihm an physischer Stärke Ueberlegenen wie eine Sache behandelt wird. Keine Mißhandlung dieser Art kann durch irgend eine gute Absicht, welche man dabei hätte, gerechtfertigt werden, und der Widerstand, der solchen Mißhandlungen der eigenen Person entgegengesetzt wird, ist, wenn die Neigung zur Rache darauf keinen Einfluß gehabt hat, etwas von der Vernunft Aufgegebenes, wie die Ethik lehrt, und zu dessen Aufklärung also keine von ihr verschiedene Wissenschaft nöthig war. Allein die Grundsätze des Naturrechts führen auch, und zwar nach einer richtigen Ableitung daraus, auf Rechte zu unsittlichen und verabscheuungswürdigen Handlungen, und nach demselben soll die Vernunft solche Rechte gleichfalls ertheilen, welches zum offenbaren Beweise dient, es müsse den Grundsätzen etwas keinesweges aus der wahren Quelle der Erkenntniß des Guten in den menschlichen Handlungen Stammendes beigemischt worden seyn. Denn jedes den aus dieser Quelle geschöpften Grundsätzen angemessene Thun und Lassen muß immer auch gut seyn. Nach dem Naturrechte

ist man nähmlich auch zur Ausübung der schändlichsten Dinge berechtiget, sobald dadurch nur der Gebrauch der äußern Freiheit eines andern Menschen nicht beschränkt wird, und der Berechtigte darf jeden Versuch, ihn an der Ausübung zu hindern, als einen Angriff auf die Rechte der Menschheit in seiner Person, oder auf seine persönliche Würde, mit Gewalt abhalten. Manche von solchen Handlungen werden von den Naturrechtslehrern selbst, um die große Verschiedenheit ihrer Wissenschaft von der Ethik, oder der Rechtspflichten von den Gewissenspflichten einleuchtend zu machen, angegeben, z. B. der Selbstmord, die Tödtung eines Andern mit dessen Einwilligung, die Vertheidigung des Eigenthums gegen Jeden, der ohne Einwilligung des Besitzers, auch nur einen für diesen unschädlichen Gebrauch davon machen will, wenn gleich jener dadurch umkommen sollte. Aber die Reihe solcher Handlungen läßt sich noch sehr vermehren, und es gehört dazu gleichfalls die wollüstige Selbstschändung, jede zwar natürliche, aber mit dem Gebothe der Pflicht streitende Befriedigung des Geschlechtstriebes, sobald die dazu gebrauchte Person einwilligt, endlich noch alle Verführung und Reizung eines

Andern zu bösen Thaten, weil dabei kein unmittelbarer Zwang gegen denselben ausgeübt wird. Nun ist freilich gegen den Vorwurf, welcher dem Naturrechte wegen der Lehre von Zwangsrechten zu unsittlichen Handlungen gemacht wird, erinnert worden, er rühre bloß davon her, daß man darauf nicht achte, daß das Naturrecht, seiner Absicht nach, nur auf einen Theil der Gesetzgebung der Vernunft für die menschlichen Handlungen, nähmlich auf die Zwangsrechte und Rechtspflichten eingeschränkt sey, und daß in demselben, um es rein von fremdartigen Dingen aufzustellen, einstweilen von dem andern Theile oder von den Gewissenspflichten abgesehen werde. Denn sobald man dieses erwäge, so werde auch einleuchtend, daß die Vernunft durch die Abweichungen der naturrechtlichen und ethischen Gesetzgebung von einander gar nicht in einen Widerstreit mit sich selbst gerathe, und daß, was in beiden Gesetzgebungen ausgesprochen wird, in vollständigen Einklang komme, sobald man von seinem natürlichen Rechte keinen Gebrauch macht, wenn derselbe den Gewissenspflichten widerspricht. Allein diese Vertheidigung des Naturrechtes ist schon deßhalb ungültig, weil darin von Rechten

die Rede ist, welche ein Mensch zwar besitzen soll, aber niemahls, wenn die Stimme des Gewissens oder der Vernunft noch etwas bei ihm gilt, ausüben darf. Und es ist ja auch nach jener Wissenschaft ein wesentliches Merkmahl dessen, was ein Recht seyn soll, daß es ausgeübt werden darf. Ein von der Vernunft verliehenes Recht also, das nach derselben Vernunft in keinem Falle ausgeübt werden soll, enthält einen Widerspruch durch das ihm beigelegte Merkmahl (contradictio in adjecto).

Wie mag es aber wohl gekommen seyn, daß im Naturrechte Grundsätze der Berechtigung zu unsittlichen Handlungen aufgestellt wurden, und diese Handlungen gleichwohl keinen Verdacht gegen die Richtigkeit jener Grundsätze erregten? Die vorzüglichsten Ursachen davon scheinen folgende auszumachen. Die Bearbeiter des Naturrechts brachten dazu den Begriff von einer äußern Freiheit und von Rechten nach ihrer Beziehung auf die in einem Staate vorhandene Gesetzgebung mit, vermöge welcher Beziehung kein Bürger von Andern an der Ausübung dessen verhindert werden darf, was durch die bürgerlichen Gesetze nicht verbothen worden ist. Man nahm daher keinen Anstoß daran,

daß die, die Rechte des Menschen bestimmende Vernunft sich eben so wenig um die Unsittlichkeit der Handlungen bekümmern soll, als der vom Staate bestellte Richter, wenn die Handlungen durch die Gesetze des Staats nicht verbothen worden sind. Ferner sollte im Naturrechte ein System von Rechten geliefert werden, welche allen Menschen zukommen, und man leitete also diese Rechte von demjenigen ab, was die Menschen insgesammt mit einander gemein haben und sie über die Thiere erhebt, oder von der sinnlich-vernünftigen Natur derselben, worunter man aber, genau besehen, nur eine sinnlich-verständige, d. h. des Handelns nach Zwecken (die auch böse seyn können) fähige Natur, welche freilich allen Menschen zukommt, dachte; denn sonst hätten alle Berechtigungen auf die sittliche Güte des Wollens und Handelns, oder auf das Pflichtmäßige eingeschränkt werden müssen. Diese Natur erklärte man nun, um den daraus abgeleiteten Rechten ein Ansehen von Gültigkeit zu verschaffen, für den Gegenstand einer durch die Vernunft gebothenen Achtung. Man hätte aber hiebei bedenken sollen, daß nur dasjenige geachtet werden kann, was achtungswürdig ist, wozu unmöglich Menschen gehören, welche, ohne

alle Kultur durch die Vernunft, in ihrem Betragen nur unter dem Einflusse der thierischen Triebe stehen, oder der menschlichen Natur Unwürdiges begehen, aber dabei gleichwohl nach Zwecken handeln. Diese Menschen sind freilich noch nicht zu den Thieren herabgesunken, und gleich denselben zu behandeln, sondern auch einer menschlichen Bildung oder der Besserung in Ansehung ihres Betragens fähig, welche ihnen durch den Gebrauch zweckmäßiger Mittel nach und nach beizubringen, und sie dadurch der Achtung werth zu machen, eine Pflicht gegen die Menschheit ist. Von dieser Pflicht handelt aber die Ethik.

Daß endlich die mit dem Titel eines Natur- oder Vernunft-Rechts versehene Lehre keine Anweisung ertheile, wie der einem Volke angemessene Rechtszustand ausfindig zu machen sey, erhellet schon daraus, daß selbst diejenigen, welche dessen Nutzen am meisten anpreisen, doch auch gestehen, in den positiven Gesetzen dürfe zwar nichts mit demselben streiten (wobei aber wohl von den darin aufgestellten Rechten zu unsittlichen Handlungen abzusehen ist), allein es müsse bei der Bestimmung dieser Gesetze noch auf die Ethik, Politik (als eine

Lehre von den tauglichsten Mitteln zur Errei-chung gewisser Absichten im Staate) und auf die Erfahrung über den Nutzen und Schaden gewisser Bestimmungen des bürgerlichen Rechts-zustandes Rücksicht genommen werden. Auf die Frage aber: Wie diese Dinge zu benutzen sind, um die für ein Volk heilsame Bestimmung sei-ner äußern Freiheit zu finden, wie ferner bei einem Streite (einer Collision) der Foderungen derselben mit einander zu verfahren sey, und welches alsdann den Vorzug vor den übrigen verdiene (ob das Naturrecht, oder die Moral, oder die Klugheit)? wird im Naturrechte, we-gen des ihm nun einmahl angewiesenen Inhal-tes, keine Antwort ertheilt. Dagegen sind die Darstellungen desselben mit ausführlichen Unter-suchungen und Streitigkeiten darüber angefüllt, was schon im Naturstande ein natürliches Zwangsrecht ausmache, und was hingegen erst der positive Gesetzgeber zu einem solchen Rechte erheben müsse, ob z. B. das Recht aus einem gültigen Vertrage, aus der Verjährung und das Recht des Kindes auf die Ernährung und Erziehung durch die Eltern, ferner ob die An-nahme einer vermuthlichen Einwilligung und die Testamente zu dem ersten oder zu dem letzten

gehören. Diese Untersuchungen mögen wohl in der Absicht nöthig seyn, um ein Naturrecht zu erhalten, das rein von allen ihm fremden Gründen der Bestimmungen der Rechte ist; allein über die einem besondern Volke angemessene Gesetzgebung geben sie keine Aufklärung, wenn sie auch zu Ergebnissen geführt hätten, die von allen Naturrechtslehrern als richtig anerkannt worden wären, welches jedoch gar nicht der Fall ist, denn diese Lehrer sind noch weit weniger übereinstimmend, als die der Ethik. Und nähme man aus dem Naturrechte dasjenige weg, was darein von den Grundsätzen des römischen Rechts über die Rechte aus Verträgen und aus dem Eigenthume aufgenommen worden ist, so möchte es wohl den größten Theil seines Inhaltes einbüßen.

Anmerk. Von manchen Vertheidigern des der Ethik entgegengesetzten Naturrechts wird zwar eingeräumt, daß der Staat auch für die Beförderung der Kultur des Geistes und Gemüthes beim Volke zu sorgen habe. Allein nach denselben soll doch der Schutz der natürlichen und erworbenen Rechte der Bürger der oberste Zweck des Staates, und jene Beförderung diesem Zwecke unterzuordnen seyn, weil was für die Kultur gethan wird, unter der einschränkenden Bedingung stehe, daß es keine Verletzung jener Rechte enthalte. Diese

Bedingung ist freilich gültig, und durch Ungerechtigkeiten auch noch nie wahre Kultur des Volkes befördert worden. Allein eben so unbestreitbar ist es gleichfalls, daß jedes Recht, das vor dem Richterstuhle der Vernunft gültig seyn soll, unter der einschränkenden Bedingung stehe, daß die Ausübung desselben, seiner wesentlichen Beschaffenheit nach genommen, nichts Pflichtwidriges enthalte. Denn die sinnliche Begierde des Menschen ist nicht der Grund seiner Rechte sondern dessen Verpflichtung zu einem sittlichen Handeln. Dieser Verpflichtung muß also auch die Bestimmung der Rechte untergeordnet werden.

§. 68.

Von den oben (§. 64) angezeigten Mitteln, wodurch das der wahren Bestimmung des Staates angemessene Leben seiner Bürger soll befördert werden können, ist aber dasjenige gleichfalls sehr abweichend, was Montesquieu in dem berühmten Werke über den Geist der Gesetze von den, jeder besondern Staatsform ausschließlich eigenen und angemessenen Principien des Lebens im Staate lehrt. Nach diesem Philosophen, der auf die Ausbildung der Staatswissenschaft in den neuern Zeiten großen Einfluß gehabt hat, soll nähmlich in der Despotie die Furcht, in der Monarchie die Ehre, in der Aristokratie die Mäßigung und in der Demo-

kratie die Tugend der Antrieb oder das geistige Agens seyn, das ein diesen verschiedenen Staatsformen angemessenes Thun und Lassen der Bürger hervorbringt. Allein Montesquieu's Lehre besteht nicht die Prüfung, und der Schein, daß sie mit genauer Rücksicht auf die Eigenthümlichkeiten jeder Staatsform abgefaßt worden sey, verschwindet, sobald man sie gehörig beleuchtet. Es ist nähmlich nicht bloß die despotische Staatsverfassung, welche durch die Furcht, die sie einflößt, sich und die in ihr bestehende Ordnung erhält; sondern in allen Staaten, wie auch deren Verfassung beschaffen seyn mag, muß dieses Mittel mit angewendet werden, damit die Neigung zu Vergehungen gegen die Gesetze des Staats nicht herrschend werde und Befriedigung erhalte. Denn eine Regierung, die nicht mehr gefürchtet wird, hat eigentlich zu seyn aufgehört. Und daß die Furcht nicht hinreiche, dem Despoten seine Herrschaft zu erhalten, hat ja die Geschichte der despotischen Staaten zu allen Zeiten gelehrt. Wenn aber Montesquieu die Ehre für die in einer monarchischen Verfassung unentbehrliche Triebfeder ausgab, so hatte er dabei die schönen und großartigen Aeußerungen der Ehrliebe bei den

Vasallen und Rittern während der mittlern Jahrhunderte und zur Zeit des Ritterthums, wie sie vorzüglich in Frankreich vorgekommen sind, vor Augen. Diese Zeit läßt sich jedoch nicht zurückrufen, oder die Ehrliebe wieder mit der damahls ihr eigenen Richtung versehen. Eine durch richtige Einsichten von dem, was ehrbar ist und dem Menschen einen Werth giebt, geleitete Ehrliebe darf aber in keinem Staate gänzlich fehlen, welche Verfassung er auch habe. Denn davon hängt ja mit das Bestreben der Bürger ab, sich auszuzeichnen und Verdienste zu erwerben, und die Abstumpfung oder der gänzliche Verlust des Ehrgefühls macht den Vornehmsten wie den Geringsten im Volke jeder schlechten Handlung fähig. Was ferner die der Aristokratie als Lebens-Princip angewiesene Mäßigung betrifft, so ist sie eigentlich nur eine Maxime der Klugheit für diejenigen, welche durch die bevorrechtigte Geburt zur Ausübung der obersten Staatsgewalt in der Aristokratie gelangt sind, damit die Ausübung dieser Gewalt und der Besitz der damit verbundenen Vorzüge nicht ein Gegenstand des Neides und Hasses für die Unterthanen werde. Und jene Mäßigung muß auch von dem Fürsten und den

obersten Staatsbeamten in der Monarchie bewiesen werden, wenn das Volk Zuneigung zur Regierung und Anhänglichkeit an dieselbe erhalten soll. Unter der Tugend endlich, die in der Demokratie das bewegende Princip seyn soll, verstand Montesquieu den edeln Gemeingeist, der persönliche Vortheile der Erhaltung und dem Glanze des Staates gern aufopfert. Ein solcher Gemeingeist ist aber, in einem gewissen Grade, zur Erhaltung jedes Staates, welche Form er auch habe, unentbehrlich, und macht die Quelle seiner Macht aus, welche Macht sich nicht nach der Zahl der Unterthanen und nach dem Umfange oder nach dem Reichthume des Staatsgebiethes richtet. Denn wenn die obern und niedern Staatsbeamten ihre Vergnügungen und persönlichen Angelegenheiten der Erfüllung der Amtspflichten vorziehen, wenn die Stellvertreter des Volkes in den Berathungen über das gemeine Beste nur das Interesse ihres Standes, ihrer Familie und Person vor Augen haben, wenn im Volke keiner mehr da ist, der für dieses Beste eine Gefahr oder Arbeit übernehmen, und einen Genuß oder eine Bequemlichkeit aufopfern will, dann befindet sich der Staat in einem Zustande der Kraftlosigkeit,

der es unmöglich macht, den Angriffen auf dessen Bestehen, Ehre und Wohlfahrt Widerstand zu leisten. Und dieses gilt sogar von einem despotischen Reiche, wenn gleich dessen Herrscher Furcht und Schrecken vor seiner unbeschränkten Gewalt zu verbreiten nicht versäumt hätte, und von seinem aus Sklaven bestehenden Volke als ein Stellvertreter Gottes auf Erden verehrt würde.

§. 69.

Die Vereinigung der Menschen zu einem Staate findet nur unter mehreren Bedingungen Statt. Hiezu gehört nähmlich erstens eine oberste, jeder andern im Staate noch vorhandenen Macht, überlegene Gewalt, zweitens eine Gesetzgebung, wodurch die Rechtsverhältnisse der Bürger zu einander geordnet sind, drittens eine Bestrafung dessen, was gegen die Zwecke und Verordnungen des Staates unternommen worden ist. Es sind daher das Staatsrecht (das öffentliche Recht), das bürgerliche Recht (das Privat-Recht) und das Strafrecht als besondere Theile der philosophischen Staatslehre aufgestellt worden. Dies läßt sich auch rechtfertigen, weil die Richtigkeit der Leh-

ren jedes Theils von besondern Grundsätzen abhängig ist.

§. 70.

Im Staatsrechte ist die oberste Staatsgewalt (welche gewöhnlich, ihrer Gesammtheit nach genommen, aus einer gesetzgebenden, richterlichen und vollziehenden zusammengesetzt gedacht wird) sowohl in Ansehung der Rechtmäßigkeit ihres Ursprunges und Umfanges, als auch in Ansehung der Zweckmäßigkeit der Art, nach welcher sie ausgeübt werden kann, zu bestimmen. Zu den wichtigsten Fragen dieses Theils der Politik gehört daher die: Ob und in wie weit dem Volke, entweder unmittelbar, oder durch Stellvertreter, ein Antheil an der Ausübung jener Gewalt und der dazu gehörigen Zweige verliehen werden soll? und auf diese Frage hat der Streit über die beste Form eines Staates Beziehung, welcher Streit so alt ist, als das betrachtende Nachdenken über die Zwecke eines Staates und über die tauglichsten Mittel zur Erreichung der Zwecke. Wird nun jene Frage ganz im Allgemeinen aufgeworfen, und ohne Rücksicht auf ein bestimmtes Volk, auf dessen Kultur und National-Charakter, so

gehört sie zu den unbeantwortlichen Fragen. Auch hat die Erfahrung aller Zeiten gelehrt, daß immer nur diejenige Staatsform bestanden und gute Früchte getragen hat, und dem Volke bei allen Veränderungen in einzeln Stücken noch angemessen blieb, welche den Eigenthümlichkeiten seines geistigen Lebens entsprechend gebildet worden war. Und daß die Erreichung des allgemeinen Zweckes der Staaten, nähmlich die Sicherheit der Rechte, oder des obersten aller Zwecke, den ein Staat haben kann und soll d. i. ein durch Kultur veredeltes Leben der Bürger, nur durch die eine von den verschiedenen Staatsformen vorzüglich befördert werde, kann nicht bewiesen werden, sondern wird durch die Geschichte der Staaten widerlegt. Es hat sogar unter den unbeschränkten Herrschern in Asien viele gegeben, die weise und zum Segen des Volkes regierten, und die keine Despoten in dem Sinne waren, wie wir gemeiniglich dieses Wort nehmen, indem wir damit diejenigen bezeichnen, welche die unbeschränkte Gewalt mißbrauchen. Worauf es aber bei strenger Folgerichtigkeit führe, wenn über den Ursprung und den Umfang der obersten Staatsgewalt ohne alle Rücksicht auf die sittliche Natur des Men-

schen und mit Zurückweisung der darauf sich beziehenden Ideen der Vernunft philosophirt wird, davon liefern Hobbes und Machiavelli den Beweis. Jener, der im Menschen ein bloßes mit Verstand begabtes Thier sah, hielt die in jeder Rücksicht unbeschränkte Macht eines Alleinherrschers, welche sogar auch über das Gewissen und den religiösen Glauben des Volkes zu gebiethen hat, für schlechterdings unentbehrlich, um diejenige Gesellschaft solcher Thiere, welche ein Staat genannt wird, in Ordnung zu halten und dadurch das Bestehen derselben bewirken zu können. Der letzte hingegen, zwar republicanisch gesinnt, aber die List und Gewalt, welche Rom zur Weltherrschaft verholfen hatte, vor Augen habend, predigte nach dem bekannten Grundsatze, daß der Zweck die Mittel heilige, die größten Schändlichkeiten in der Regierung eines Staates, um zu zeigen, wie die eingebornen Fürsten seines Vaterlandes zu einer Macht gelangen könnten, welche hinreichend sey, dasselbe von der Herrschaft der Ausländer zu befreien.

In den neuern Zeiten hat man der Rechtmäßigkeit des Entstehens der Staaten und ihrer Verfassung die Idee von einem gesellschaftlichen

oder bürgerlichen Vertrage zu Grunde gelegt. Diesen Vertrag dachte man aber als aus zwei besondern Verträgen bestehend. Durch den ersten sollen sich nähmlich unabhängige Menschen dazu vereinigen, einen Staat zu errichten; durch den zweiten hingegen soll die Regierung des zu errichtenden Staates und die Bedingung, unter welcher der Regierung Gehorsam zu leisten ist, oder die Obrigkeit und deren Macht bestimmt werden. Zur Gültigkeit des ersten Vertrages soll die Einstimmigkeit aller, die ihn schließen, zur Gültigkeit des zweiten aber nur die Mehrheit der Stimmen erfoderlich seyn, so daß diese Mehrheit auch die nicht beistimmenden Mitglieder des Volks verbindlich macht, der von ihr angeordneten Regierung Gehorsam zu leisten. Diese Lehre vom gesellschaftlichen Vertrage wurde in Frankreich zu einer Zeit aufgestellt, als daselbst schon viele Unzufriedenheit mit den vorhandenen politischen Einrichtungen vorhanden war, und daher begierig aufgenommen; und welchen Einfluß sie auf die, Schrecken und Abscheu erregenden Ereignisse in der französischen Staatsumwälzung gehabt habe, ist bekannt genug. Doch auch abgesehen von diesen Folgen — denn man könnte sagen, daß die Folgen durch

die in Frankreich vorhandenen Umstände veranlaßt worden seyen — gehört die Idee von dem gesellschaftlichen Vertrage und von dem, was dadurch bewirkt werden soll, zu den schlechterdings unausführbaren Entwürfen, weil sie Widersprüche enthält. Nach derselben soll nähmlich die Unterthänigkeit des Volkes mit seiner Souverainität so vereinigt werden, daß jene dieser keinen Abbruch thut. Ferner sollen die den Vertrag schließenden Menschen völlig unabhängig von einander seyn, bei dem Vertrage jedoch, wodurch die Verfassung des Staats bestimmt wird, zum unbedingten Gehorsam gegen das, was die Mehrheit der Stimmen darüber beliebt hat, Verbindlichkeit haben, und mit Gewalt zu diesem Gehorsam angehalten werden können. Endlich würde auch der durch einen solchen Vertrag errichtete Staat gar keine Sicherheit für sein Bestehen haben, sondern beständig durch den Willen des souverainen Volkes in Ansehung seiner Verfassung verändert, und sogar gänzlich aufgehoben werden können, was mit dem Wesen eines Staates streitet. Doch die Hauptsache in der Untersuchung über die Rechtmäßigkeit eines Staates und seiner Verfassung ist, daß diese Rechtmäßigkeit nicht

von der Art, wie er entstand und gebildet wurde, abhängt. Zwar hat der Staat mit jeder Verbindung, welche Menschen zu irgend einem Zwecke unter sich errichten, dieses gemein, daß er erst durch eine Uebereinstimmung des Willens der zu ihm als Mitglieder gehörigen Menschen, welche Uebereinstimmung ausdrücklich, oder durch Handlungen zu erkennen gegeben worden seyn muß, entsteht. Denn durch Gewalt, die man Menschen anthut, wird keine Gesellschaft und auch kein Staat gestiftet, und ein Usurpator, wenn er gleich den Unterdrückten für ihre Person und für ihr Eigenthum Schutz gewährte, ist kein rechtmäßiger Ausüber der obersten Staatsgewalt. Auch ist in allen bestehenden und fortdauernden Staaten ein durch die Mehrheit der Bürger derselben gebildeter Wille vorhanden, der die Ausübung der Souverainitäts-Rechte, wie sie Statt findet, genehmigt und sichert. Denn die Gewalt eines Einzigen kann wohl der Macht einiger Mitglieder des Volkes überlegen seyn, und diese auf ungerechte Art gegen ihren Willen zu etwas zwingen, aber niemahls der Macht und dem Willen des ganzen Volkes und auf die Dauer. Allein der Wille des Volkes, der das Bestehen eines Staates begründet, ist

nicht ein erst durch den gesellschaftlichen Vertrag, wie man dessen Inhalt bestimmt hat, entstandener, oder nothwendig damit zusammentreffender, so daß das Volk, wenn es einem Souverain gehorcht, dies immer mit dem geheimen Vorbehalt thue, sobald es ihm gut dünkt, den Gehorsam zu verweigern, d. h. den Souverain abzusetzen. Man kann sehr viele Völker anführen, die vermöge der Kulturstufe, worauf sie stehen, eines solchen Vorbehaltes nicht wohl fähig sind. Besteht aber ein Volk aus selbstständigen Wesen, so gehört es mit zu seinen Rechten, sich auch einer unbeschränkten obersten Staatsgewalt zu unterwerfen. Noch weniger kann man endlich behaupten, daß die zwischen einem Souverain und dem Volke einstmahls zur Bestimmung ihrer Verhältnisse (ausdrücklich oder stillschweigend) geschlossenen Verträge, und die Verfassung, welche ein Staat dadurch erhielt, der allein und auf immer zu Recht gültige Grund dieser Verfassung sey. Der Ursprung und die erste Einrichtung sehr vieler Staaten fällt nähmlich in eine Zeit, von der wir keine Kunde besitzen. Wer mithin durch die Anzeige dieser Einrichtung die Rechtmäßigkeit der jetzt bestehenden Verfassungen der Staaten darthun

wollte, der setzte sich eine Aufgabe, welche er zu lösen gar nicht im Stande ist, und wenn er sie gelöst zu haben vorgiebt, so wird man finden, daß er den Ursprung eines Staates von besonderer Art (einer einzeln Monarchie oder Aristokratie) auf alle übrige derselben Art überträgt, ob es gleich der bekannten Geschichte dieser Staaten gänzlich widerspricht. Auf die Entstehung der Staaten und auf die Ausbildung derselben haben eine Menge von Umständen, nähmlich die Beschaffenheit des Landes, welches ein Volk bewohnt, die Ereignisse und manche Uebel, die dasselbe trafen, endlich die Einsicht, welche Regent und Volk besaßen, großen Einfluß gehabt. Aenderten sich diese Umstände, so mußte auch Vieles in den Staaten anders geordnet werden. Zwar giebt es einige Gegenden in Asien und Afrika, mit deren Einwohnern in Ansehung ihrer Lebensart, Sitten, (ja sogar in Ansehung der Kleidung und Wohnung) und auch der Regierungsform, der sie unterworfen sind, und des Umfanges und Schutzes ihrer Rechte seit dreitausend Jahren keine Veränderungen vorgefallen sind. Allein sobald bei einem Volke das Streben nach höherer Ausbildung des Geistes angeregt ist, sobald Handel, Industrie

und Künste bei ihm eingeführt sind, kann eine solche Unveränderlichkeit der Dinge nach der Einrichtung der menschlichen Natur unmöglich Statt finden, und gedächte man sie zu erzwingen, so würde dies, wenn es sich auch bewerkstelligen ließe, dem Staate die größte Gefahr bringen; denn es würde die Ausübung der obersten Staatsgewalt mit dem Willen des Volkes, der jene sichert, in Widerspruch setzen. Nicht der geschichtliche Ursprung eines Staates und seiner Einrichtungen giebt über die Rechtmäßigkeit dieser Einrichtungen und der Anwendung der obersten Staatsgewalt Auskunft, — denn sonst wäre auch durch die Abschaffung des Faustrechtes, des Rechtes zur Ausübung der Blutrache und anderer Rechte solcher Art, die in den Zeiten der Roheit eines Volkes galten, das größte Unrecht begangen worden, weil die erste Einrichtung der Staaten keine Berechtigung zur Abschaffung enthielt, — sondern die Gesammtheit der Zwecke des Staates und die Rechtmäßigkeit der Mittel zur Erreichung dieser Zwecke. Daher haben auch die Souverainitäts- oder Hoheits-Rechte in allen kultivirten Staaten einen Umfang erhalten, an den man zur Zeit ihrer Stiftung gar nicht dachte, und dieser Umfang

wäre aus lauter ungerechter Anmaßung entstanden, wenn Staaten bloß durch einen einstmahls geschlossenen Vertrag der Unterwürfigkeit des Bedürftigen unter den Mächtigern, der jenem Schutz und Nahrung für gewisse Leistungen verspricht, erst rechtmäßig begründet wären. Die Handlungen jedes besonnenen Menschen entspringen aus der Vergangenheit seines Lebens (jedoch nicht bloß aus dem, was er in den Jahren der Kindheit wußte und erlebte), und beziehen sich auf die nächste und entfernte Zukunft. Und eben so muß auch im Staate die Gegenwart zwar an die Vergangenheit angeschlossen, aber zugleich heilbringend für die Zukunft eingerichtet werden, und dann ist, was in ihm verfügt wird, der Vernunft angemessen.

Anmerk. Bei Rousseau stand die Idee vom gesellschaftlichen Vertrage mit dem, was nach ihm der Menschheit Noth thut, im Zusammenhange. Denn nach diesem Philosophen sind die Menschen zwar zur Freiheit und zu einem glücklichen Daseyn bestimmt, aber durch das bürgerliche Leben, durch die Civilisation und Kultur der Wissenschaften und Künste ausgeartet und unglücklich geworden. Soll diesem Uebel abgeholfen werden, so muß nach ihm eine bessere Erziehung, wozu er im Emil die Grundsätze aufstellte, eingeführt, alsdann aber unter den besser gewordenen Menschen der

gesellschaftliche Vertrag errichtet werden. In diesen Beziehungen genommen hat die Idee von einem solchen Vertrage ohnstreitig mehr Tauglichkeit zur Aufnahme in die praktische Philosophie, als ohne dieselben, obgleich sie dadurch noch nicht eine in der wirklichen Welt ausführbare Sache wird.

§. 71.

Unter dem philosophischen Bürgerrechte wird eine Theorie über denjenigen Theil der Gesetzgebung im Staate verstanden, welcher sich auf die Pflichten und Rechte der Bürger gegen einander bezieht. Es betrifft vorzüglich die Rechte und Verbindlichkeiten aus Verträgen, in Ansehung der Erwerbung und des Gebrauchs des Eigenthums an äußern Dingen, und der Mitglieder einer Familie gegen einander. Die Anordnung des Rechtsverhältnisses dieser Mitglieder ist in Ansehung der Beförderung des obersten Zweckes des Staates von der größten Wichtigkeit. Zwar hängt davon zunächst nur die Gesinnung ab, welche das Leben in der Familie beherrscht; allein diese Gesinnung greift, wenn sie die naturgemäße Beschaffenheit erhalten hat, auch in das öffentliche Leben der Bürger auf eine für jene Beförderung sehr wirksame Art ein. Die Liebe der Eltern zu den Kindern,

die Dankbarkeit dieser für das, was jene für sie thaten, und das Ansehen, worauf das durch Erfahrung einsichtsvoller gewordene und durch Befreiung von den heftigen Trieben der Jugend zu größerer sittlicher Kraft gelangte Alter Ansprüche macht, sind aber dasjenige, durch dessen Berücksichtigung die Rechtsverhältnisse der Eltern und Kinder zu einander geordnet werden müssen. Und es gehört mit zu den Thatsachen der Erfahrung aller Zeiten, daß wenn das geistige, aus Liebe, Dankbarkeit und Ehrfurcht gewebte Band, welches die Mitglieder der Familie vereinigen soll, schlaffer oder gänzlich zerrissen wurde, auch Widerspenstigkeit gegen die Verordnungen des Staates und Zügellosigkeit der Sitten überhand nahmen, und daß hingegen die Wirksamkeit dieses Bandes den Mangel mancher andern, auf die Beförderung der sämmtlichen Zwecke des Staates hinwirkenden Triebfedern und Anstalten ersetzte. Für die Bestimmung der Rechte aus Verträgen und in Ansehung des Eigenthums an äußern Dingen aber, giebt es zwar allgemein gültige Grundsätze. Allein die Anwendung dieser Grundsätze muß den Umständen, die bei einem Volke vorkommen, angemessen eingerichtet werden, und wenn z. B. Wahr-

haftigkeit und Redlichkeit keine Bestandtheile seines National-Charakters ausmachen, oder bei demselben abgenommen haben, dann muß freilich die Fähigkeit, auf eine vor Gericht gültige Art Rechte zu erwerben, mit vielen Einschränkungen versehen werden, damit nicht die Anwendung der bürgerlichen Gesetze dazu diene, eine Ungerechtigkeit und Schändlichkeit durch das Ansehen dieser Gesetze geltend machen zu können (man vergleiche §. 65 S. 144).

§. 72.

Das Bestrafen der Vergehungen und Verbrechen der Bürger ist eine der wichtigsten Ausübungen der obersten Gewalt des Staates. Auch liegt der Grund des wesentlichen Unterschiedes zwischen einer unbeschränkten Alleinherrschaft und ihrem Gegentheile keinesweges in der Verschiedenheit der Zahl derjenigen, welche die oberste Gewalt ausüben, sondern in der Verschiedenheit der Ausübung des Strafrechtes. Der Charakter jener Alleinherrschaft besteht nähmlich darin, daß der Herrscher das Strafwürdige nach Willkür bestimmt, und eben so auch die Größe und Beschaffenheit der Strafen festsetzt und die Strafgesetze auf die darunter

gehörigen Fälle anwendet. Zu einer nicht despotischen Verfassung gehört hingegen, daß dem Einflusse der Willkür auf die Ausübung des Strafrechtes durch besondere Anstalten vorgebeugt worden sey. Je mehr daher ein Volk auf den Besitz bürgerlicher Freiheit bedacht war, mit desto größerer Sorgfalt verfuhr es auch in der Anordnung und Verstärkung solcher Anstalten. Und wie könnte da eine Sicherheit der bürgerlichen Rechte Statt finden, wo es vom Belieben des Inhabers der obersten Gewalt abhängt, auf welche Handlungen der Verlust der Freiheit, der Ehre, des Eigenthums und Lebens, als Strafe dafür, verfügt werden soll? Man kann daher auch immer von der Beschaffenheit des Geistes, welcher die peinliche Gesetzgebung für ein Volk beherrscht, ganz sichère Schlüsse auf den Werth machen, welchen die Mitglieder des Staates in den Augen des Urhebers der Gesetzgebung hatten. Es ist jedoch die Ausübung der Strafgewalt allererst seit einigen funfzig Jahren zu einem besondern und seiner Wichtigkeit nach gehörig anerkannten Gegenstande philosophischer Nachforschungen erhoben worden. Diese Nachforschungen haben aber zu verschiedenen Theorien geführt. In derjenigen Theorie

nun, nach welcher der oberste Zweck der Ausübung der Strafgewalt im Staate (welchem Zwecke also alle sonst noch mögliche Absichten bei den Strafen untergeordnet werden müssen) in der Verhinderung des Bösen für den Staat durch Abschreckung der Bürger von dem besteht, was für ein solches Böses erklärt worden ist, wird bloß die Erfahrung, daß man durch Androhung von Uebeln auf die Entschließung der Menschen, zum wenigsten mehrentheils, einen großen Einfluß haben könne, berücksichtiget, und daher darin auch keine Regel (oder kein Princip) für die Bestimmung des im Staate Strafwürdigen aufgestellt. Eine richtige Folgerung daraus ist aber, daß jemand eigentlich nicht deßwegen, weil er etwas Böses gethan hat (dessen Beschaffenheit oder Wirkung und Folge der alleinige Grund seiner Strafbarkeit im Staate ausmacht), sondern weil er sich davon durch das Strafgesetz nicht abschrecken ließ, bestraft werde, daß ferner die Androhung der Strafe bei der Strafgerechtigkeit die Hauptsache, die Vollziehung hingegen nur eine Nebensache ausmache, und daß endlich die härtesten und empfindlichsten Strafen, weil deren Androhung für die meisten Menschen abschreckend ist, auch

die zweckmäßigsten sind. Andere hingegen legen der Ausübung des Strafrechts den Begriff der Gerechtigkeit, als die allein dafür gültige Regel unter, behaupten aber, diese Gerechtigkeit erfodere eine genaue Wiedervergeltung aller unverschuldeten Uebel, welche jemand einem Andern im Volke zugefügt hat, und der einzig richtige Maßstab für die Bestrafung durch den Staat sey in der vollkommenen Gleichheit der Strafübel mit jenen Uebeln enthalten. Sie verlangen daher, daß, wenn keine buchstäbliche Anwendung dieses Maßstabes möglich ist, zum wenigsten eine analogische Statt finde, sogar wenn die Vollziehung der dem Maßstabe angemessenen Strafe das menschliche Gefühl empört, und machen also eigentlich die, genaue Wiedervergeltung fodernde Rache zu einer Regel für die Ausübung der Gerechtigkeit. Nachdem aber aus menschenfreundlicher Absicht darauf Aufmerksamkeit erregt worden war, daß mit der Anwendung der peinlichen Gesetze auch eine Sorge für die sittliche Besserung der unter diese Anwendung gefallenen Menschen getragen werden müsse, indem sie meistentheils durch den Mangel aller Bildung Verbrecher geworden seyen, giengen manche Lehrer des philosophischen Strafrechts so weit, zu be=

haupten, die Besserung des Verbrechers sey der allein gültige Maßstab der Dauer der Strafe, und habe jener sich gebessert, so finde an ihm keine strafwürdige Verschuldung mehr Statt. Allein hiebei entsteht die Frage: Wie sich denn wissen lasse, daß ein Verbrecher ein wahrhaft besserer Mensch geworden sey? Und wie sehr würde nicht die Begehung der Verbrechen befördert werden, wenn derjenige, welcher ein Verbrechen zu begehen gesonnen ist, wüßte, daß die Besserung in der Strafanstalt ihn von aller Strafe frei mache, und dem rechtschaffenen Bürger im Staate wieder völlig gleich stelle. Der wichtige Einfluß der Ausübung der peinlichen Strafen auf die sittliche Denkart des Volkes (§. 65 S. 144), ist in der Besserungs-Theorie gar nicht berücksichtiget worden. Endlich ist auch noch dem Strafrechte die Idee von dem Rechte der Selbsterhaltung, wie solche die Ethik bestimmt, mit denjenigen Einschränkungen und Ausdehnungen dieses jedem Menschen zukommenden Rechtes, welche die Natur und Bestimmung des Staates mit sich bringt, zu Grunde gelegt worden. Die aus dieser Idee abgeleitete Theorie (welche die Sicherheits-Theorie genannt worden ist), hat die Absicht,

sowohl eine der Vernunft angemessene Regel für die Bestimmung des in Rücksicht auf den Staat Strafwürdigen ausfindig zu machen, ohne welche Regel es gar kein philosophisches Strafrecht geben kann, als auch von der Bestimmung der Größe und Beschaffenheit der Strafe allen Einfluß der Roheit und Rachsucht zu entfernen. Sind aber die peinlichen Gesetze beiden Bedingungen angemessen, so wird auch die richtige Anwendung derselben auf die darunter gehörigen Fälle unmittelbar und durch ihre moralische Wirksamkeit bei dem Volke (§. 65 S. 144) die Sicherheit der Erreichung der gesammten Zwecke und das Bestehen des Staates befördern.

§. 73.

In den neuern europäischen Staaten hat der Güter erzeugende Fleiß nicht allein für die Wohlfahrt der Bürger, sondern auch des ganzen Staates, große Wichtigkeit erhalten, weil er die Quelle des Staatsreichthums ausmacht. Daher wurden zur Beförderung dieses Fleißes und zur Leitung desselben viele Gesetze gegeben, und denkende Köpfe ließen sich angelegen seyn, richtige Grundsätze für die Beförderung und Leitung aufzustellen, in deren Begründung aber

Manche solche Spitzfindigkeiten anbrachten, die den in der Metaphysik vorgekommenen nicht nachstanden. Allein, da die Kenntniß von dem, was Naturerzeugnisse, durch die Bearbeitung derselben, zu menschlichen Zwecken brauchbar macht und in Güter für den Staat verwandelt, und was die Vermehrung solcher Güter bewirkt, nicht unter die Idee vom sittlich Guten gebracht werden kann; so gehört die Lehre vom Reichthume des Staates nicht in die philosophische Staatslehre, sondern hat eine von dem Inhalte dieser Wissenschaft verschiedene Grundlage, deren Gültigkeit jedoch unter einer aus jenem Inhalte herrührenden Einschränkung steht. Wenn nähmlich die Beförderung des durch die Kultur veredelten Wohlseyns des Volkes den obersten Zweck des Staates ausmacht, so darf kein Mittel zur Vermehrung jenes Reichthums angewendet und zugelassen werden, das diesem obersten Zwecke Abbruch thäte, oder gar entgegenwirkte. Und der Volksreichthum, dessen Gebrauch nicht mehr durch Sittlichkeit eingeschränkt oder durch unverständigen Luxus vergeudet wird, artet schnell in ein Gift aus, das das Leben des Staates in seiner Wurzel angreift.

Weit eher ließe sich den Wissenschaften, welche

die Beförderung der Wohlfahrt und das Bestehen des Staates betreffen sollen, eine Polizeirechtslehre beifügen, wie auch von Manchen geschehen ist. Mehrentheils erklärt man die ungehinderte Entwickelung der körperlichen und geistigen Kräfte der Bürger eines Staats für den Zweck der Ober- oder Staats-Polizei (wovon die niedere oder die Stadt- und Dorf-Polizei nur eine besondere Anwendung ausmachen soll), und unterscheidet in der Thätigkeit derselben die alle Störung der Ordnung und der Wohlfahrt verhindernde und aufhebende, von der diese Ordnung und Wohlfahrt befestigenden und erhöhenden. Da jedoch auf die Bewirkung dessen, was man für den Zweck der Staats-Polizei erklärt hat, auch die andern Einrichtungen und Gesetze im Staate unmittelbar oder mittelbarer Weise gerichtet seyn sollen; so muß geurtheilt werden, daß die Polizei-Gesetzgebung nicht auf eigenen Grundsätzen, die von denen der übrigen Gesetze verschieden wären, beruhe, sondern eigentlich nur dazu diene, die andern zur Bewirkung und Vermehrung der Wohlfahrt des Staates schon gegebenen Gesetze zu ergänzen, wenn die Anwendung derselben den Zweck, welcher ihnen zu Grunde liegt, noch nicht vollständig beför-

dert. Dies ist auch die Ursache, warum in dem, was die einzelnen Staaten der Besorgung der Polizei-Gewalt übergeben haben, so große Verschiedenheit Statt findet, daher gar keine allgemein gültige Polizeilehre, sondern immer nur eine solche, die auf einen einzelnen Staat und dessen Anordnung sich bezieht, aufgestellt werden kann. So hatte z. B. was jetzt der Besorgung der Staats-Polizei zugewiesen wird, in den hellenischen Staaten und im republicanischen Rom einen großen Umfang, und erstreckte sich auf die Erziehung der Jugend zu guten Bürgern und Vertheidigern des Vaterlandes, auf die Heirathen, die nur unter Bürgern desselben Staates Statt finden durften, auf bürgerliche Gewerbe, auf die Erhaltung der Sitten, auf die Erhaltung der hergebrachten Verehrung der Götter und auf die Entfernung jeder dieser Verehrung Abbruch thuenden Meinung und Neuerung. Allein die auf diese Dinge sich beziehenden Gesetze machten kein von den übrigen Staatsgesetzen getrenntes Ganzes aus, und die Handhabung derselben war nicht einer von den übrigen Obrigkeiten verschiedenen Behörde zugewiesen, sondern stand unter der, auch über

bürgerliche und peinliche Rechtsfälle entscheidenden richterlichen Gewalt.

§. 74.

Rachsucht, Habsucht und Herrschsucht, welche die einzelnen Menschen zu Ungerechtigkeiten gegen einander verleiten, bewirken das Nähmliche bei ganzen Staaten, und sind die Ursachen der Kriege unter denselben, durch deren Ausgang nie entschieden wird, welche von den kriegführenden Mächten Recht habe, sondern nur, welche davon die stärkere, oder vom Glücke am meisten begünstigte gewesen sey. Und da die Veranlassungen zu den Kriegen fortdauernd bestehen, auch kein Staat dagegen sicher ist, daß er nicht dereinst von einem mächtigern Staate werde mit Krieg überzogen, um seinen Wohlstand, und sogar um seine Selbstständigkeit gebracht werden; so scheint die Absicht der Staaten, sich durch Eroberungen so zu verstärken, daß sie den künftigen Angriffen ihrer Feinde hinreichenden Widerstand thun können, zur Selbsterhaltung nöthig zu seyn, und daher vollkommen gerechtfertigt werden zu können. Wenn aber Kriege zur Selbsterhaltung und zur Vertheidigung gegen ungerechte Angriffe nöthig sind, und

nur dadurch geführt werden können, daß man dem Feinde Uebel zufügt; so scheint es gleichfalls untadelhaft und der Natur der Sache angemessen zu seyn, diese Uebel durch ihre innere Größe und durch den Umfang derselben so einzurichten, daß der Feind dadurch gezwungen werde, recht bald einen dauerhaften Frieden zu schließen. Dies steht jedoch im Widerspruche mit der Idee vom sittlich Guten, nach welcher, wie die praktische Philosophie zu zeigen hat, aller Einfluß der Menschen auf einander geordnet und von den Bestimmungen durch die Eingebungen der Selbstsucht rein erhalten werden muß. Auf das Betragen der Staaten gegen einander im Frieden und im Kriege sind daher unleugbar auch die Grundsätze und Gesinnungen der Menschenfreundlichkeit (Humanität) anwendbar, so daß sich Pflichten der Staaten gegen Staaten aufstellen lassen, die auch von kultivirten Völkern als gültig anerkannt werden. Zu diesen Pflichten gehört z. B., dem Feinde im Kriege nicht durch Giftmischerei, Anzettelung von Verrath und Nichterfüllung des gethanen Versprechens Abbruch zu thun, ferner den Krieg nicht zum Mittel der Befriedigung der Rachsucht und Habsucht zu machen, und ihn, wenn man

durch zugefügte Ungerechtigkeiten dazu gezwungen wurde, nur so lange fortzusetzen, als nöthig ist, um einen sichern Friedenszustand zu bewirken, endlich auch dem Feinde nicht mehr Schaden zuzufügen, als erfodert wird, um ihn zu zwingen, Frieden zu schließen, und ihm also die Mittel seiner Kultur und der künftigen Wiederherstellung seines Wohlstandes nicht zu entziehen, damit er nicht in einen Zustand der Verwilderung und Sittenlosigkeit versetzt werde. Ja der Sieger kann sogar den eroberten Staat durch eine weise Verwaltung beglücken, die manchen darin vorhandenen Uebeln abhilft. Was aber den Friedenszustand betrifft, worin Staaten mit einander stehen, so thut es den sittlichen Ideen, welche für dieses Verhältniß aufgestellt werden können, noch nicht Genüge, daß keiner davon, auch nicht insgeheim, der Wohlfahrt des andern und der Vermehrung derselben Abbruch thue, sondern diesen Ideen ist es sogar angemessen, daß der eine Staat sich um den andern durch Mittheilung wichtiger Entdeckungen und Erfindungen, welche die Künste des Friedens verbessern und vermehren, ferner durch Beistand in der Noth, die durch Mißwachs und andere Unglücksfälle entstanden ist,

verdient mache. In Ansehung der Idee endlich von einem ewigen Frieden unter den Staaten muß zum wenigsten eingeräumt werden, daß, wenn sie gleich nicht vollständig ausgeführt werden könne, dennoch eine Annäherung zur Ausführung allerdings möglich sey, und zwar durch Mittel, welche keinesweges die Selbstständigkeit der einzeln Staaten aufheben, nähmlich durch Errichtung eines Bündnisses unter denselben, wodurch sie sich verbindlich machen, einander wechselseitig gegen innere und äußere Feinde beizustehen, auch keine Unterdrückung eines dazu gehörigen, wenn gleich schwachen Staates zu gestatten.

Es ist allerdings sehr verdienstlich zu beweisen und einleuchtend zu machen, daß die sittlichen Grundsätze auch auf das Verhältniß der Staaten zu einander anzuwenden sind. Und die christlichen Staaten in Europa haben bereits die Gültigkeit der Anwendung, wenigstens in manchen Fällen, anerkannt, und danach in dem positiven, durch Gewohnheit nach und nach eingeführten Völkerrechte Vieles als Regel ihres Betragens gegen einander angenommen, wodurch keiner jener Staaten an Macht und Ansehen verloren hat, wohl aber die Grausamkeiten und

Schändlichkeiten, die sonst in Kriegen vorfielen, und Sittenlosigkeit und Verwilderung der Menschen zur Folge hatten, vermindert worden sind. Allein daß die Ausführung der Idee von dem sittlichen Verhältnisse, worin auch Staaten zu einander stehen, zu einem besondern Bestandtheile der angewandten praktischen Philosophie erhoben werden könne — denn in der Ethik und Staatswissenschaft soll allerdings auch, was die Vernunft in Ansehung der Behandlung der Feinde des Staates vorschreibt, aufgeklärt werden — ist gleichwohl wichtigen Zweifeln unterworfen. Wollte man nähmlich die Bestandtheile zu der Idee aus den Grundsätzen des sittlich Guten hernehmen, so würde, weil die Aufopferung des eigenen Wohlseyns für das Beste Anderer durch diese Grundsätze gleichfalls gebothen ist, nach jener Idee auch die Foderung aufgestellt werden müssen, daß ein Staat nöthigenfalls seinen Wohlstand, oder gar seine Selbstständigkeit für den anderu Staat aufzuopfern habe. Eine Regierung aber, die dies thäte, würde von dem ihr unterworfenen Volke als höchst pflichtwidrig handelnd verabscheuet werden, und dieses berechtigen, ihr Widerstand zu thun, um den Untergang des Staates zu ver-

hindern. Die Lehrer des Naturrechts (§. 67) sind hingegen bemüht gewesen, vermittelst der Anwendung der Grundsätze über die äußere Freiheit und Gleichheit aller Menschen auf das Verhältniß der Staaten zu einander, die man sich als moralische Personen, nach den Bestimmungen des positiven Rechts von solchen Personen, dachte, ein Völkerrecht als einen besondern Theil der praktischen Philosophie zu Stande zu bringen. Natürlicher Weise gilt von der Richtigkeit dieses Völkerrechts, was gegen die Richtigkeit der Grundsätze des Naturrechts erinnert worden ist (§. 67. S. 156). Wollte man aber diese Erinnerungen nicht gelten lassen, so müßte doch eingeräumt werden, daß die Zwangsrechte und Verbindlichkeiten der Staaten gegen einander von ganz anderer Natur seyen, und also auch eine andere Begründung erfodern, als die der einzeln Menschen. Denn wie läßt sich wohl, ohne mit Worten ein Spiel zu treiben, die Unverletzlichkeit der Bürger eines Staats, wenn sie sich auf dessen Gebiethe oder außer demselben (etwa des Handels oder anderer erlaubter Absichten wegen) aufhalten, der Unverletzlichkeit der Glieder des Leibes eines Menschen gleichstellen, und jene Unverletzlichkeit ihrem Inhalte

und Umfange nach aus dieser bestimmen? Oder soll die Würde des Gesandten eines Staats bloß aus dem abgeleitet werden, worauf derjenige als Mensch Ansprüche machen kann, der die Ausrichtung der Aufträge einer Privat-Person an eine andere übernommen hat? Und da das Naturrecht dem Rechte des Beleidigten gegen den Beleidiger eine Unendlichkeit beilegt, so kann in dem nach den Grundsätzen jenes Rechts gebildeten Völkerrechte keine Rede von Grundsätzen seyn, wodurch die Grausamkeit und Greuel aller Art, die im Kriege begangen werden können, eingeschränkt würden, sondern es müßte, um solche Grundsätze zu erhalten, neben dem Völkerrechte noch eine Völker-Ethik aufgestellt werden. Doch eben so wichtig für die Beantwortung der Frage: Ob die Ausführung der Idee von einem Völkerrechte (nach sittlichen oder bloß naturrechtlichen Grundsätzen) als ein besonderer Theil in die angewandte praktische Philosophie gehöre? ist der Umstand, daß keine Einrichtung möglich zu seyn scheint, welche hinreichend wäre, die Kriegslust und Eroberungssucht der Staaten so einzuschränken, wie der böse Wille der einzelnen Bürger durch das öffentliche und Gewalt habende Gesetz eingeschränkt wird. Die prak-

tische Philosophie soll aber nicht bloß sittliche Ideen für das Betragen der Menschen bilden und aufstellen, sondern auch angeben, durch welche Mittel den Ideen ein solcher Einfluß auf das Handeln und das Leben der Menschen zu verschaffen sey, daß dieses jenen angemessen werde, und sind solche Mittel nicht ausfindig zu machen, so gehören die Ideen zu den unnützen Dichtungen. Wollte man aber anführen, es lasse sich allerdings eine solche Vereinigung selbstständiger Staaten als wirklich bestehend denken, vermöge der, wenn einer davon dem andern ein Unrecht zufügen wollte, nach gemeinschaftlicher Berathung der übrigen durch die Stimmenmehrheit jenes Unrecht untersagt und dem Ausspruche der Richterstaaten durch ihre physische Macht Gültigkeit verschafft würde; so übersieht man, daß eine solche Vereinigung die Selbstständigkeit oder Souverainität der einzeln Staaten aufhebt, so daß nur die Gesammtheit derselben Souverainität besäße. Was aber durch das sogenannte politische Gleichgewicht der Staaten zur Einschränkung der Kriegslust und Eroberungssucht ausgerichtet werden könne, ist aus der Erfahrung bekannt. Mit einem Worte: Die Anwendung sittlicher Grundsätze von Seiten

der Staaten auf ihre Verhältnisse zu einander wird immer von dem Grade der Kultur, welchen sie erreicht haben, abhängig bleiben, und nur durch die Beförderung dieser Kultur kann darauf hingewirkt werden, daß die Ausbrüche feindseliger Gesinnungen, welche die Staaten gegen einander hegen, sich vermindern.

§. 75.

Der Mensch ist durch die Einrichtung seiner Natur einer Kultur des Geistes und Gemüthes fähig. Damit er aber dieser Kultur theilhaftig werde, dazu sind viele Uebungen seiner geistigen und körperlichen Kräfte, und zwar schon von dessen Kindheit an, erfoderlich. Wie nun dergleichen Uebungen eingerichtet werden müssen, darüber soll die Erziehungslehre (Pädagogik) Auskunft ertheilen. In Rücksicht des Zieles, wonach die Erziehung zu streben hat, ist also die Theorie derselben von den Belehrungen abhängig, welche die praktische Philosophie über die Bestimmung des Menschen zur Tugend, und über die Erfodernisse und Bestandtheile der tugendhaften Gesinnung ertheilt. Sieht man hingegen auf die Mittel, durch deren Anwendung das Ziel erreicht werden kann, so ist

zur Erziehungslehre eine Benutzung der Lehren der psychischen Anthropologie von der Mannichfaltigkeit und von den Gesetzen der Ausbildung menschlicher Kräfte nöthig. Da sie also auf die Beförderung des sittlichen Gebrauchs dieser Kräfte gerichtet ist, und, dem Ganzen nach genommen, nur über eine unentbehrliche äußere Bedingung des Entstehens dieser Vollkommenheit Auskunft ertheilen soll; so kann sie als ein Theil oder Ergänzungsstück der gesammten praktischen Philosophie behandelt und aufgestellt werden, wie auch vom Plato und Aristoteles geschehen ist, nach denen sie zur Politik gehört. Denn welche besondere Zwecke man bei der Erziehung eines Zöglinges sonst noch haben möge (z. B. aus ihm einen Gelehrten, oder Kaufmann u. s. w. zu machen), die Ausbildung und Stärkung seiner wahrhaft menschlichen d. i. sittlichen Kraft muß doch immer der Hauptzweck bleiben, und diesem jede andere Absicht in Ansehung des Zöglinges untergeordnet werden.

§. 76.

Man hat schon längst eingesehen, daß, obgleich die menschliche Bestimmung nur eine einzige ausmacht, und die ihr angemessene veredelte

Wirksamkeit der Kräfte unserer Natur an gewisse unveränderliche Regeln gebunden ist, dennoch auch bei der Bildung des Geistes und Gemüthes eines Zöglinges mit auf seine persönliche Besonderheit, ferner auf dessen Verhältnisse und künftiges Wirken in der Welt, Rücksicht genommen werden müsse. Allein eine andere eben so wichtige Rücksicht bei der Erziehung darf man wohl das in den neuern Theorien darüber mehrentheils gänzlich Vernachläßigte nennen. Die Urheber dieser Theorien meinen nähmlich, solche zu der größten Vollkommenheit gebracht zu haben, wenn sie darin, was allgemein zur menschlichen Bildung gehört, vollständig bestimmen. Sie wollen, der Zögling soll nicht zu einem bloßen Gelehrten, Kaufmann, Landwirth, Handwerker u. s. w. aber eben so wenig auch zu einem Deutschen, Franzosen, Engländer u. s. w. sondern zu einem wahren Weltbürger, der keinem einzelnen Volke und nur der ganzen Menschengattung angehört, erzogen werden. Aber bei der Erziehung macht, wegen des Verhältnisses, worein der Zögling nach vollendeter Bildung zu seinem Vaterlande kommt, eben so, wie bei der Einrichtung des Staats, die Eigenthümlichkeit des National-

Charakters eines Volkes eine ganz vorzüglich zu berücksichtigende Sache aus. Man wird hiegegen einwenden, daß bei dem Zöglinge die Annahme dieses Charakters vermöge der Verbindung, worin er von seiner Kindheit an in der Familie mit den Erwachsenen steht, und in der Folge durch den Umgang mit den Mitgliedern des Volkes, wozu er gehört, kommt, schon von selbst Statt finden werde, und daß daher der Erzieher nicht besonders dafür zu sorgen brauche. Und zur Rechtfertigung dieser Behauptung könnte angeführt werden, daß aus den deutschen Jünglingen, ob sie gleich ehemals in den gelehrten Schulen fast ganz allein mit den Geisteswerken der Hellenen und Römer beschäftigt wurden, und Athen und Rom manchmahl wohl genauer kennen lernten, als das Vaterland, dennoch keine Hellenen und Römer, sondern immer nur Deutsche geworden sind. Allein, daß durch eine zweckmäßige Richtung der Erziehung auf die Entwickelung und Befestigung des National-Charakters, und besonders auf die Verbesserung dessen, was in ihm Fehlerhaftes liegt, so wie auch durch die Verhinderung der Ausartung der besonderen Anlagen zum Guten, welche darin enthalten sind, das Fortschreiten des Zög-

linges in der seinem Volke angemessenen Kultur dem Zufalle entrissen werde, kann wohl nicht bestritten werden. Und wenn es so viele unter den Deutschen giebt, bei denen der Charakter unsers Volkes gar nicht sichtbar und wirksam ist, wenn fremde Sitten in Deutschland zum größten Nachtheile unserer eigenen Kultur so leicht Eingang fanden, wenn sogar darin eine Neuheitsucht in Ansehung der Ansichten von den wichtigsten Angelegenheiten des Menschen und der Befriedigung des Geschmacks durch die Erzeugnisse der schönen Kunst überhand nahm; so liegt der Grund davon auch mit darin, daß in unsern Schulen oft weit mehr die Rede von allem Andern, als von dem war, was unser Volk nun schon seit zweitausend Jahren in der Denk- und Gefühlsart ausgezeichnet, ihm seine Kraft erhalten, und dasselbe des Großen im Denken, Dichten und Handeln fähig gemacht hat. Es kommt aber nur auf ein richtiges Verfahren an, um mit der Rücksicht auf ächte National-Bildung auch das Bestreben zu verbinden, unsere den wissenschaftlichen Erkenntnissen sich widmende Jugend über dasjenige gründlich zu belehren, was der National-Geist anderer Völker älterer und neuerer Zeiten Vor-

zügliches hervorbrachte, und sie in den Stand zu setzen, dasselbe gehörig zu schätzen und zur Erweiterung der eigenen Bildung zu benutzen.

Literatur der praktischen Philosophie.

I. Literatur der allgemeinen praktischen Philosophie.

Die Lehren der praktischen Philosophie sind oftmahls in Werken abgehandelt, die der Darstellung mehrerer Theile dieser Wissenschaft oder der gesammten Philosophie gewidmet waren. Daher ist es auch nicht möglich, die Anzeige jener Werke so zu ordnen, daß nicht manche davon mehrmahls angeführt werden müßten, wenn sie bei allen Theilen, worauf deren Inhalt geht, angeführt werden sollten. Eine Darstellung des Eigenthümlichen der Lehren der verschiedenen Schulen in der Moralphilosophie von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten ist enthalten in C. Fr. Stäudlin's Geschichte der Moralphilosophie. Hannov. 1822. 8.

In mehr, als einer Rücksicht, gebührt aber in der Literatur der praktischen Philosophie, auch was die Grundlehren dieser Philosophie betrifft, die oberste Stelle den Büchern des

Plato de republica. (In den Opp. [von deren verschiedenen Ausgaben die mit der lateinischen Uebersetzung des *Marsilius Ficinus* versehenen Lugd. 1588. 1590. Francof. 1602. fol. und die Zweibrücker XII. 1701. 8. die brauchbarsten sind] aber auch

noch besonders herausgegeben von *Edmund Massey*, Cantabr. 1713. 8. Deutsch von Wolf Altona II. 1799. 8. und von Fähse Leipz. II. 1800. 8.) Außerdem sind noch mehrere Dialogen des Plato der Aufklärung moralischer Begriffe und Grundsätze gewidmet, vorzüglich der Gorgias, Meno, Eutyphro, Laches. Erläuterungen zu dem Werke des Plato de republica enthalten *Morgensternii* de Platonis republica commentationes tres. Hal. 1794. 8.

Aristoteles, ethica ad Nicomachum. (In den Opp. [von deren verschiedenen Ausgaben die sylburgische Francf. V. 1587. 4. noch jetzt die beste ist] und auch besonders herausgegeben von *G. Wilkinson*. Oxon. 1716. 8. Deutsch mit Erläuterungen von Chr. Garve, Bresl. II. 1798. 8.— Die Aechtheit der ethica ad Eudemum und der magna moralia wird mit Recht bezweifelt.

Cicero, de finibus bonorum et malorum In den Opp. und auch besonders herausgegeben von J. A. Görenz. Leipz. 1813. 8.

Chr. Wolf, philosophia practica universalis. Hal. II. 1738. 4.

D. Hume, enquiry concerning the principles of morals. Lond. 1751. 12. (auch im zweiten Theile seiner Essays and treatises on several subjects befindlich).

Adam Smith, theory of moral sentiment N. Ed. II. Lond. 1890. 8. Deutsch Braunschweig 1770. 8. und von L. Thbl. Kosegarten. Leipzig 1791. 8.

Imman. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga 1785. 8. Die 4. Aufl. 1797. — Kritik der praktischen Vernunft. Riga 1788. 8. Die 4. Aufl. 1797.

Chrsti. Garve, Abhandlung über die Principien der Sittenlehre. Breslau 1798. 8. und auch vor dessen Uebersetzung der Ethik des Aristoteles abgedruckt. — Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre. Breslau 1799. 8.

F. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803. 8.

Joh. Fried. Herbart, allgemeine praktische Philosophie. Götting. 1808. 8.

F. Bouterwek, Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften nach einem neuen System entworfen. Zweiter Theil. Allgemeine praktische Philosophie. Philosophische Moral. Naturrecht und Anfangsgründe der Politik. N. A. Götting. 1820. 8.

II. Literatur der besondern praktischen Philosophie.

1. Literatur der Ethik.

Cicero de officiis, ed. *J. F. Heusinger*. Brunsvig. 1783. 8. Deutsch mit Abhandlungen von Garve. Die 4. Ausgabe. Bresl. IV. 1792. 8.

Franc. Hutcheson, system of moral philosophy. Lond. II. 1755. 8. Deutsch, Leipz. II. 1756. 8.

Adam Ferguson, instituts of moral philosophy. Edinburg. 1769. 8. Deutsch mit Anmerk. von Garve. Leipz. 1772. 8.

Chrsti. Wolf, philosophia moralis s. ethica. Hal. IV. 1750. 4. — Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseligkeit. Die 7. Aufl. Halle 1743. 8.

Chrsti. Fürchtg. Gellert, moralische Vorlesungen, herausgegeben von Schlegel und Hoyer. Leipz. 1770. 8.

Joh. Aug. Eberhard, Sittenlehre der Vernunft. N. A. Berl. 1786. 8.

J. G. H. Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen. Götting. IV. 1779. 8. wovon der vierte Theil die Tugendlehre enthält.

Imm. Kant, metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. N. Aufl. Königsberg. 1803. 8.

Ernst Platner, philosophische Aphorismen, zweiter Theil. N. A. Leipz. 1800.

Karl Chrsti. Ehrh. Schmid, Versuch einer Moral-Philosophie. Die 4. Aufl. Jena II. 1802. 8.

J. G. Fichte, System der Sittenlehre. Jena und Leipz. 1798. 8. — Die Bestimmung des Menschen. Berlin 1800. 8.

G. E. Schulze, philosophische Tugendlehre. Götting. 1817. 8.

Wilh. Traug. Krug, Aretologie oder philosophische Tugendlehre. Königsb. 1818. 8.

Jak. Frdr. Fries, Ethik oder die Lehren der Lebensweisheit. Heidelb. 1818. 8.

Geo. Wilh. Gerlach, Grundriß der philosophischen Tugendlehre. Halle, 1820. 8.

Frdr. E. Beneke, Grundlegung zur Physik der Sitten, ein Gegenstück zu Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Berl. 1822. 8.

2. Literatur der Politik und ihrer verschiedenen Theile.

Aristoteles, politica. In den Opp. und besonders herausgegeben von *Herm. Conring*. Helmstad. 1656. und *Z. G. Schneider*. Francf. a. V. 1809. 8. Deutsch mit Anmerk. von J. Georg Schlosser. Lübek und Leipz. III. 1798. 8. und von Garve, herausg und mit Anmerkungen und Abhandlungen von Fülleborn. Breslau, II 1799. 8.

Cicero, de re publica quae supersunt ed. Ang. Majo. Romae und auch Stuttgartiae, 1822. 8.

Nic. Macchiavelli, il principe. In Venez. 1515. 4. Deutsch mit Anmerkungen und Zusätzen von Aug. Wilh. Rehberg. Hannover 1810. 8.

(*Fréderic II.*) Anti Machiavel, ou examen du Prince de Machiavel. A la Haye. 1740. Deutsch nebst H. L. von Heß Anmerk 1766. 8.

(Ludw. Heinr. Jakob.) Antimachiavel oder über die Gränzen des bürgerlichen Gehorsams. N. A. Halle, 1796. 8.

Joh. Bodinus, de republica. Par. 1584. fol.

Thom. Hobbes, elementa philosophica de cive. Lond. 1646. 8. — Leviathan. Lond. 1651. fol.

Paul Joh. Ans. von Feuerbach, Antihobbes

oder über die Gränzen der höchsten Gewalt. Erfurt, 1798. 8.

Antileviathan oder über das Verhältniß der Moral zum äußern Rechte und zur Politik. Götting. 1807. 8.

Heinr. Home, Untersuchungen über die moralischen Gesetze der Gesellschaft. Deutsch, Leipz. 1756.

Algernon Sidney, discourses concerning government. N. Ed. Lond. 1722. 4. Deutsch, von Erhard. Leipz. II. 1794. 8.

Jean Jaqu. Rousseau, du contrat social, ou principes du droit politique. A Amsterd. 1762. 12. Deutsch mit Anmerkungen von Joh. Schramm. Düsseldorf 1800. 8.

Payley, principles of moral and political philosophy. Lond. 1785. 4. Deutsch von Garve. Leipz. 1787. 8.

Karl Ludw. von Haller, Restauration der Staatswissenschaft, oder Theorie des natürlich geselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich bürgerlichen entgegengesetzt. Winterth IV. 1816. 8.

Frdr. Köppen, Politik nach platonischen Grundsätzen. Leipz. 1718. 8.

Frdr. Ancillon, über die Staatswissenschaft. Berlin, 1820. 8.

C. Her. Ludw. Pölitz, die Staatswissenschaften im Lichte unserer Zeit. Erster Theil. Leipz. 1823. 8.

Plato de legibus.

Cicero de legibus. Uebersetzt nebst einer kritischen Einleitung und historisch-philosophischen Anmerkungen von F. Hülsemann. Leipz. 1802 8.

De Montesquieu, de l'Esprit des loix. Genev. III. 1749. 8. Deutsch von Hauswald. Altenb. IV. 1782. 8.

Charakterzeichnung der Politik aller Staaten der Erde. Kritischer Commentar über Montesquieu's Geist der Gesetze vom Grafen Destutt de Tracy. Nach der einzigen authentischen Ausgabe des 1811 zu Philadelphia erschienenen Originals übersetzt und glossirt von C. E. Morbach Heidelb. II. 1820. 8.

Gaetano Filangieri, la scienza della legislazione. Nap. et Venez. IX. 1783. Deutsch, die 3. Ausg. Ansbach VIII. 1808. 8.

Gust. Hugo, Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts. die 4. Ausg. Berl. 1819. 8.

G. E. Schulze, Leitfaden der Entwickelung der philosophischen Principien des bürgerlichen und peinlichen Rechts. Göttingen, 1813 8.

J. A. Bergk, Theorie der Gesetzgebung Meißen, 1802. 8.

Joh. Sigm. Beck, Grundsätze der Gesetzgebung. Leipz. 1806. 8.

C. Sal. Zachariä, Wissenschaft der Gesetzgebung, als Einleitung zu einem allgemeinen Gesetzbuche. Leipz. 1806. 8.

Frdr. Köppen, Rechtslehre nach platonischen

Grundsätzen mit Anwendung auf unsere Zeit. Leipz. 1819. 8.

Le comte *de Pastoret*, histoire de la legislation. Par. II. 1817. 8.

Beccaria, dei delitti e delle pene. Napol. 1764. 8. hernach in Italien noch oft aufgelegt. Deutsch mit Anmerk. von J. A. Bergk. Leipz. II. 1798. 8.

(*Voltaire*,) prix de la justice et de l'humanité. A Ferney. 1775. 8.

Jul. Graf von Soden, Geist der deutschen Criminal-Gesetze. Die 2. Aufl. Frankf. a. M. II. 1792. 8.

Gallus Aloys. Kleinschrod, systematische Entwickelung der Grundbegriffe und Grundwahrheiten des peinlichen Rechts. Die 3. Aufl. Erlangen, III. 1805. 8.

Paul Joh. Anselm Feuerbach, Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des positiven peinlichen Rechts. Erfurt, II. 1799. 8.

W. G. Tafinger, über die Idee einer Criminal-Gesetzgebung. Tübing. 1811. 8.

E. Spangenberg, über die sittliche und bürgerliche Besserung der Verbrecher mittelst des Pönitentiar-Systems, als den einzigen zulässigen Zweck jeder Strafe, und über die Unzweckmäßigkeit der frühern Straftheorien, namentlich der Abschreckungstheorie in ihrer praktischen Anwendung, frei nach dem Englischen bearbeitet. Landshut, 1821. 8.

Ed. Henke, Handbuch des Criminalrechts und der Criminal-Politik. Erster Band. Berlin, 1822. 8.

Archiv des Criminalrechts, Halle, VII. Bände, 1798. 8. und neues Archiv des Criminalrechts, Halle, VI. Bände. 1817. 8. Herausgegeben von E. F. Klein, G. A. Kleinschrod, Ch. G. Konopak und C. J. A. Mittermaier. (Dieses Archiv enthält viele Untersuchungen über die wichtigsten Fragen im philosophischen Strafrechte.)

3. Literatur des Völkerrechts.

Hugo Grotius, de jure belli et pacis. Die 1. Ausgabe, Paris, 1625. 4. Hernach noch oft herausgegeben und mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen. Die brauchbarste Ausgabe ist die von *Jean Barbeyrac*, Amsterd. 1720. u. 1735. Laus. 1751. 8. Cum commentariis et observationibus *Henr.* et *Sam. L. B.* de *Cocceii.* Lausann. V. 1751. 4.

Ad. Frdr. Glafey, Völkerrecht nach dem Rechte der Vernunft betrachtet. N. A. Nürnberg 1752. 8.

De Vattel, le droit des Gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et de souverains. A Londres, II. 1758. N. Ed. à Basle III. 1777. 12. und à Neuschat. III. 1777. 8. Deutsch von J. Ch. Schulin. Nürnb. III. 1759. 8.

Imm. Kant, zum ewigen Frieden. N. A. Königsb. 1796. 8.

C. Sal. Zachariä, Janus. Leipz. 1802. 8.

C. F. von Schmidt-Phiselbeck, der europäische Bund. Kopenhagen, 1821. 8.

Dietr. Heinr. Ludw. von Ompteda, Literatur des gesammten so wohl natürlichen als positiven Völkerrechts. Regensb. II. 1785. 8. (Enthält die Anzeige der frühern Schriften über das Völkerrecht.)

Das Verhältniß der Staaten gegen einander ist oft auch im Staatsrechte untersucht worden.

Die Literatur des Naturrechts, als einer Theorie des gegen Andere erlaubten Zwanges, kann nicht mit *Sam. Puffendorf*, de jure naturae et gentium, Londini Scanor. 1672. 4. cum notis Hertii, Barbeyraci et Mascovii. Francof. 1706. 4. und Lips. 1744. 4. angefangen werden, sondern den Gegensatz zwischen Ethik und Naturrecht veranlaßten allererst

Chrsti Thomasii fundamenta juris naturae et gentium ex sensu communi deducta, in quibus ubique secernuntur principia honesti, justi ac decori. Ed. 4. Halae et Lips. 1718. 4. Deutsch, Halle, 1809. 8.

Diesem Gegensatze gemäß wurde das Naturrecht ausgebildet von

Nic. Hieron. Gundling, jus naturae et gentium Ed. 3. 1736. 8.

Joach. Geo. Daries, institutiones jurisprudentiae universalis. Die 7. Ausg. Jena, 1776. 8.

Gottfr. Achenwall, Jus naturae. Ed. 7. Götting. II. 1774. 8. — Observationes juris naturae et gentium Spec. I-IV. Götting. 1754. 4.

Lud. Jul. Fr. Höpfner, Naturrecht des einzelnen Menschen, der Gesellschaften und Völker. Aufl. 7. Gießen, 1806. 8.

J. G. Fichte, Grundlage des Naturrechts. Jena und Leipz. II. 1796.

Imm. Kant, metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsb. 1797. 8.

C. Ferd. Klein, Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft, nebst einer Geschichte derselben. Halle, 1797. 8.

Jak. Frdr. Fries, philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung mit Beleuchtung der gewöhnlichen Fehler in Bearbeitnng des Naturrechts. Jena, 1803. 8.

Theod. Schmalz, Handbuch der Rechts-Philosophie. Halle, 1807. 8.

Joh. Chr. Fridr. Meister, Lehrbuch des Naturrechts. Frankf. 1809. 8.

J. Cristo. Hoffbauer, Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. N. A. Halle, 1804. 8. — Das Naturrecht und die Moral in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Unabhängigkeit von einander dargestellt. Halle 1816. 8.

Wilh. Traugott Krug, Dikäologie oder philosophische Rechtslehre. Königsb. 1817. 8.

Literatur der Pädagogik.

John Locke, thoughts on education. Lond. 1690. 8. Deutsch von Rudolphi mit Anmerk. von Campe. Braunsch 1787. 8. Auch im IX. Theile der allgemeinen Revision des gesammten Schul- und Erziehungswesens heraus egeben von J. H. Campe 1786. 8. mit den Anmerkungen der Revisoren wieder abgedruckt.

J. J. Rousseau, Emil ou de l'education. Die 1. Ausgabe à Amsterd. IV. 1762. Deutsch von Cramer. Braunsch. IV 1789. und auch im XII-XIV. Th. des Revisions-Werkes von Campe mit Anmerk. der Revisoren wieder abgedruckt.

Fried. Heinr. Christ. Schwarz, Erziehungslehre. Leipz. V. 1802.

Joh. Frdr. Herbart, allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet. Götting. 1806. 8.

Jean Paul (Richter), Levana oder Erziehungslehre. Die 2. Aufl. Tübingen III 1814 8.

Aug. Herm. Niemeyer, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Siebente durchaus verbesserte und vermehrte Auflage. Halle, III 1819. 8. (Dieses Werk enthält zugleich eine vollständige Anzeige der über die Erziehung und die verschiedenen Gegenstände des Unterrichts bis 1819 herausgekommenen Schriften.)

Vierter Abschnitt.

Von den Beziehungen der psychischen Anthropologie, Logik und Aesthetik auf die Metaphysik und praktische Philosophie.

§. 77.

Nach der bisherigen Darstellung der Metaphysik und der praktischen Philosophie sind beide in Ansehung der Zwecke, die ihnen zu Grunde liegen, von jeder andern Wissenschaft wesentlich verschieden. Allein die Darstellung hat zugleich schon gezeigt, daß die Erreichung dieser Zwecke viele Kenntnisse von der Welt und von der geistigen Natur des Menschen erfodert. Auch wurden sogleich, als in der sokratischen Schule das Bestreben entstand, den Lehren der Philosophie wissenschaftliche Vollkommenheit zu ertheilen, Untersuchungen über den Ursprung und die Wahrheit der menschlichen Erkenntnisse, ferner über die Fähigkeiten des Menschen zum sittlichen

Guten angestellt, und die Schriften des Plato, Aristoteles und der Stoiker enthalten eine Menge solcher Untersuchungen. Ja die Absicht auf eine feste Begründung der Philosophie, und was zur Beförderung derselben von jenen Philosophen gethan worden ist, macht eben ihre Lehren von dem höchsten Grunde der Welt und von der Bestimmung des Menschen so sehr abweichend von dem, was die Weisen des Morgenlandes davon zu wissen vorgeben. Dieses Wissen ist nähmlich von denselben ohne alle dem menschlichen Verstande angemessene Begründung, entweder als eine durch Wesen höherer Art mitgetheilte, oder gar als eine durch die Versenkung des Ich in die Urquelle alles Seyns und aller Vollkommenheit erhaltene Einsicht aufgestellt, und die Berufung auf eine von diesen Quellen machte in ihren Augen jede andere Rechtfertigung ihrer Ueberzeugungen von dem Ursprunge der Welt und von dem, was der Mensch seyn und werden soll, überflüssig. Nachdem aber mit der Begründung der Lehren der Philosophie durch die Erforschungen des menschlichen Erkennens und Begehrens der Anfang gemacht worden war, erweiterten sich diese Erforschungen und erhielten nach und nach einen

Umfang und eine Ausbildung, wodurch sie sich zu besondern Wissenschaften gestalteten, nähmlich zu einer Psychologie und Logik, die der Philosophie, weil sie unentbehrliche Vorbereitungen darauf enthielten, als besondere Theile beigefügt wurden. Und allerdings kann auch nicht geleugnet werden, daß jene Erforschungen nicht nur in Rücksicht der Beschaffenheit des Inhaltes der Belehrungen, welche sie liefern, sondern auch in Rücksicht der Art, wie diese Belehrungen erhalten werden, nähmlich durch die Aufmerksamkeit auf das Innere im Menschen, von allen übrigen, die Beschaffenheiten der zur äußern Welt gehörigen Dinge betreffenden Wissenschaften sehr abweichen, und mit der philosophischen Speculation in näherer Verwandschaft stehen, als diese.

Anmerk. Die Wörter Philosophie und philosophisch werden in einer engern, weitern und weitesten Bedeutung gebraucht: In der engern genommen beziehen sie sich bloß auf die Speculationen, die in der Metaphysik und Moral (in der Sitten- und Staatslehre) angestellt werden; in der weitern gebraucht gehören dazu noch die Logik, Psychologie und Aesthetik; in der weitesten endlich werden dazu auch die allgemeinen Wahrheiten gerechnet, welche die körperlichen Dinge betreffen, und das

Ganze dieser Wahrheiten hat man eine Philosophie der Natur (philosophische Naturlehre) genannt, von der alsdann was bloße Beobachtungen und Versuche von jenen Dingen lehren, als der nichtphilosophische Theil der Naturkunde, weil es nicht aus allgemeinen Wahrheiten besteht, unterschieden wird.

I.

Von der psychischen Anthropologie.

§. 78.

Wenn der Mensch sich über die niedern Stufen seines Daseyns erhoben hat, so bildet er sich auch eine Vorstellung von der Natur desjenigen Wesens, das in ihm Dinge erkennt und Bestrebungen äußert, oder von einer ihm beiwohnenden Seele. Die Berichtigung dieser Vorstellung wurde aber von jeher, wegen ihrer Beziehung auf die der Metaphysik und Moral eigenthümlichen Fragen, mit in den Umfang der philosophischen Nachforschungen aufgenommen, und daraus entstand diejenige Psychologie, welche einen Bestandtheil der metaphysischen Kosmologie ausmachte. Ja man dehnte sogar manchmahl die Lehren dieser Kosmologie auf alle geistige Wesen, die es sonst noch in der

Welt geben mag, oder zu einer Pneumatologie aus, und suchte aus Begriffen und allgemeinen Grundsätzen die Natur dieser Wesen, ihren Unterschied von körperlichen Dingen, und die Verhältnisse, worin sie zu diesen stehen, zu bestimmen. Aber der auf die Erforschung der wirklichen Welt, wie sie sich durch äußere und innere Erfahrung dem Menschen offenbart, gerichtete Geist des Aristoteles bildete schon die Idee von einer Wissenschaft, die der Aufklärung des geistigen Lebens im Menschen, den mannichfaltigen Bestimmungen dieses Lebens nach genommen, gewidmet war, und dieser Idee eine vollkommnere Ausführung zu geben sind in den neuern Zeiten viele durch Talente ausgezeichnete Köpfe bemüht gewesen. So entstand diejenige Wissenschaft, welche zum Unterschiede von der metaphysischen Psychologie eine empirische, oder eine psychische (auch philosophische) Anthropologie genannt worden ist.

Denken wir nun diese Anthropologie nach derjenigen Vollendung, die ihr gegeben werden kann, so ist dazu folgendes erfoderlich. Erstens. Eine vollständige und genaue Angabe aller innerlich (absolut) verschiedenen Klassen von Thatsachen, die im menschlichen Bewußtseyn vorkom-

men, oder Bestimmungen dieses Bewußtseyns ausmachen, und auf besondere Kräfte, als die höchsten Real-Gründe derselben in unserer Natur bezogen werden. Zweitens. Eine gleichfalls vollständige und deutliche Anzeige der Stufenunterschiede, welche an den Aeußerungen der geistigen Kräfte im Menschen vorkommen. Denn die aus der Uebung dieser Kräfte entspringende intensiv oder extensiv größere Vollkommenheit ihrer Thätigkeit ist es eben, was den Menschen von dem Thiere unterscheidet. Drittens. Eine Aufklärung der Beziehungen, worin die mannichfaltigen Ausübungen unserer geistigen Kräfte in Rücksicht der Kultur des Erkennens und Wollens zu einander stehen, und eine Anzeige alles dessen, wodurch diese Kultur bewirkt wird und Zunahme erhält. Jene Aufklärung darf also nicht auf die so genannten Zweige der Erkenntnißkraft eingeschränkt bleiben, sondern muß auch auf die in der Quelle unsers geistigen Lebens enthaltenen, sich aber erst nach und nach entwickelnden höhern, und beim Thiere gar nicht vorhandenen, Bedürfnisse der menschlichen Natur, wodurch das nicht durch die Sinnlichkeit bestimmte Interesse am Wahren, Schönen und Guten entsteht, ausgedehnt werden. Denn man

darf wohl sagen, daß der Mensch allererst durch das Verlangen nach höhern Dingen, als denjenigen, welche für die Neigungen der Sinnlichkeit einen Werth haben, ein seiner Bestimmung angemessenes Wesen werde. Viertens. Eine Nachweisung aller Bedingungen und Gesetze, worunter die Ausübung der geistigen Kräfte im Menschen, sowohl überhaupt genommen, als auch in Ansehung des Fortschreitens zu den höhern Graden der Wirksamkeit steht. Fünftens. Eine auf Thatsachen der Erfahrung und deren genaue Vergleichung gegründete Bestimmung der Wechselwirkung, worin das organische und geistige Leben im Menschen zu einander stehen, oder eine Anzeige der Art, wie dieses in jenes und jenes in dieses, entweder befördernd und verbessernd, oder störend und hemmend eingreift. Sechstens. Eine Uebereinstimmung aller Lehren von dem geistigen Leben des Menschen mit den richtigen Regeln der Naturforschung. Denn der Grund der Gültigkeit dieser Regeln liegt in der Einrichtung unsers Verstandes und in den Gesetzen des menschlichen Fürwahrhaltens und der Erweiterung desselben. Es ist bei der Erforschung der Thatsachen jenes Lebens und ihrer unveränderlichen und veränderlichen Bestimmun-

gen nicht etwa ein anderer Verstand oder eine andere Art der Aufmerksamkeit thätig, als bei den Betrachtungen der Dinge in der äußern Welt; sondern jene Erforschung hat es nur mit einer andern Klasse der zur Natur gehörigen Dinge zu thun. Es ist daher auch nothwendiger Weise von der wahren Erkenntniß des geistigen Lebens im Menschen ableitend, wenn auf die zu dieser Erkenntniß erfoderlichen Beobachtungen und Erklärungen die Absicht, gewisse Speculationen in der Metaphysik und Moral dadurch zu begründen und zu rechtfertigen, Einfluß hat, wie so oft der Fall war. Diese Absicht wird alsdann ein Glas, dessen Farbe alles annimmt, was man durch dasselbe betrachtet, und der Gebrauch dieses Glases dient nur dazu, die Irrthümer, womit die Speculation behaftet ist, dem Geiste so tief einzuprägen, daß jedes Mittel der Vertilgung derselben verschmähet oder doch unwirksam wird. Ein anderes Verderbniß der Aufklärungen des geistigen Lebens entsteht aber aus der Vernachläßigung oder unrichtigen Anwendung der Regeln der Hypothesen bei den Aufklärungen. Denn wo die unmittelbare Belehrung durch die Thatsache der innern Wahrnehmung nicht ausreicht, müs-

sen Voraussetzungen, die durch die Richtigkeit dessen, was daraus folgt, Beziehung auf Wahrheit erhalten, zu Hülfe genommen werden. Da aber die Beschaffenheit und das Entstehen der Aeußerungen der Kraft des Bewußtseyns von ganz anderer Art ist, als die Beschaffenheit und das Entstehen der Dinge im Raume, so können auch diese über jene keine Auskunft geben, und es findet zwischen beiden in Ansehung ihres Seyns und Werdens keine solche Aehnlichkeit (Analogie) Statt, daß aus den Vorgängen in der äußern Welt die der innern aufgeklärt werden könnten. Man treibt ein bloßes Spiel mit Bildern, wenn die Thätigkeiten des geistigen Lebens und die Mannichfaltigkeit dieser Thätigkeiten nach den Verschiedenheiten der Bewegungen, Vereinigungen und Trennungen der Dinge in der unorganischen oder organischen Körperwelt bestimmt werden. Nur das, was von jenem Leben sichtbar wird, kann über das Unsichtbare darin eine Auskunft geben, die auf Wahrheit Ansprüche macht.

§. 79.

Die eben beschriebene psychische Anthropologie würde, der Vollendung nahe gebracht, ein

getreues Bild von der menschlichen Natur, ihrem geistigen Seyn und Wirken nach genommen, liefern, und zwar ein Bild, worin die Grundzüge zu diesem Seyn und Wirken, wie es bei allen rohen und gebildeten Menschen, bei dem gemeinsten Kopf und bei dem größten Genie vorkommt, enthalten wären. Durch dieselbe würde die Ordnung, welche in der Menschenwelt vorkommt, und was diese Ordnung von der in den übrigen Theilen der Natur vorhandenen Gesetzmäßigkeit, wegen des Einflusses der selbstthätigen Aeußerung der menschlichen Kräfte auf jene, unterscheidet, aufgeklärt werden. Sie wäre also ein besonderer Theil der gesammten Naturkunde, aber ein Theil, der auch über die andern Theile und über jede Art des menschlichen Fürwahrhaltens und Wissens Licht verbreitete, indem ja alle Erkenntniß von körperlichen Dingen aus Erzeugnissen der Kraft des Bewußtseyns besteht und sich nach den Gesetzen dieser Kraft richtet.

§. 80.

Wird aber die Frage aufgeworfen: In welcher Beziehung die psychische Anthropologie zur Metaphysik und Moral stehe? so leuchtet

schon aus dem bisher Angeführten ein, daß diejenigen Thätigkeiten des menschlichen Geistes, wodurch diese Wissenschaften hervorgebracht werden, in jener Anthropologie ihrem Ursprunge, ihren Eigenthümlichkeiten, Gesetzen und der ihnen möglichen Ausbildung nach, bestimmt und aufgeklärt, oder wie jeder andere Bestandtheil der Aeußerungen des geistigen Lebens, dem Zwecke der Anthropologie entsprechend, behandelt werden müssen. Wenn aber auch in dieser Rücksicht die Anthropologie alles leistete, was man nur wünschen kann, und von ihr zu erwarten berechtiget ist, so würde sie doch niemahls die Stelle der Philosophie einnehmen, oder durch ihre Belehrungen den Mangel dieser ersetzen. Der Kenner des geistigen Lebens ist, als solcher, nicht auch schon ein Metaphysiker oder Moral-Philosoph. Die Philosophie ist nähmlich nur dann erst wirklich vorhanden, wenn die der Vernunft angemessenen Erkenntnisse von den Beziehungen der Welt auf ihren höchsten Grund, und von der Uebereinstimmung des menschlichen Thuns und Lassens mit der wahren Bestimmung des Menschen, so wie auch von den Mitteln, welche zu dieser Uebereinstimmung führen, hervorgebracht und wissenschaft-

lich ausgebildet worden sind. Diese Erkenntnisse sind aber nicht schon ihrer Wirklichkeit nach in demjenigen enthalten und gegeben, was die Anthropologie, ihrem eigenthümlichen Zwecke gemäß, von den Bedürfnissen des menschlichen Geistes sich dergleichen Erkenntnisse zu erwerben, und von den Mitteln lehrt, welche er nach den verschiedenen Graden seiner Bildung anwenden kann, um zu den Erkenntnissen zu gelangen. Die Anthropologie muß ja auch die Naturgaben und den Enthusiasmus aufklären, woraus Gedichte oder andere Werke der schönen Kunst entstehen, und dasjenige bestimmen, was den Verstand in der Ausmessung und Berechnung der Größen vorzüglicher Leistungen fähig macht und diese Leistungen bedingt, ohne deßhalb Gedichte, Werke der schönen Kunst, Geometrie, Optik u. s. w. zu enthalten. Ja die psychische Anthropologie kann nur dann erst die Aeußerungen der Vernunft in der Philosophie befriedigend aufklären, nachdem diese Aeußerungen schon, vollkommner oder unvollkommner, Statt gefunden haben; denn die Quelle aller in dieselbe gehörigen Einsichten sind immer die im menschlichen Bewußtseyn bereits vorgekommenen Thatsachen. Allerdings müssen aber in

der Philosophie diese Einsichten als eine Fackel benutzt werden, durch deren Hülfe der Weg zum Ziele der Philosophie aufzusuchen ist, um nicht irre zu gehen und Täuschungen und Einbildungen für Wahrheit zu halten. In dieser Rücksicht steht aber die psychische Anthropologie in einem andern Verhältnisse zur Philosophie, als zu jeder andern Wissenschaft, z. B. zu den verschiedenen Theilen der Naturkunde und zur Mathematik. Diese gründen sich nähmlich auf Ueberzeugungen im menschlichen Geiste, die sich schon ursprünglich als Wahrheiten ankündigen, und daher keiner tiefern Erforschung in Ansehung ihrer Möglichkeit und Richtigkeit bedürftig sind. Der Philosoph kann hingegen, weil er die Erkenntniß über das, was in der Sinnenwelt vorkommt, und schon durch die Aussprüche des Bewußtseyns bestätigt wird, zu erweitern bemüht ist, diese Erweiterung aber mit Recht Bedenklichkeiten erregt, und der Möglichkeit nach bestritten worden ist, sich dessen nicht weigern — wenn er anders in seiner Wissenschaft mit Besonnenheit und nicht aufs Gerathewohl verfahren will (§. 14) — über die Wahrheit seiner Grundsätze und Ideen aus der Natureinrichtung des menschlichen Geistes und aus

den Fähigkeiten, die diesem wahrhaft beiwohnen, eine befriedigende Auskunft zu ertheilen. Daher haben auch alle Philosophen, denen es um eine wissenschaftliche Begründung ihrer Lehren zu thun war, in der theoretischen Philosophie auf die verschiedenen Fähigkeiten des menschlichen Geistes zu Erkenntnissen (§. 10), in der praktischen aber auf das, was die Gesinnung veredelt und sittlich Gutes im Handeln befördert, viele Rücksicht genommen. Allein es kann nicht geleugnet werden, daß diese Rücksicht noch unvollkommen war. Worauf sich nähmlich die Philosophen vom Plato bis auf Kant bei ihren Nachforschungen über die Wahrheit und den Umfang menschlicher Erkenntnisse berufen und stützen, das sind gewisse Beschaffenheiten an einigen besondern Arten der Erzeugnisse unserer Erkenntnißkraft, z. B. die Beschaffenheiten der auf gewisse Klassen von Dingen sich beziehenden Begriffe und Urtheile. Dies sind aber nur Bruchstücke aus einem großen Ganzen, das völlig übersehen worden seyn muß, um die Bedeutung und das Charakteristische jedes Theiles davon richtig zu erkennen. Und wie im organischen Leben unsers Körpers alles in einander eingreift und sich wechselseitig bedingt

und bestimmt, so daß die Functionen des einen Systems in diesem Körper ohne ihr Verhältniß zu den Functionen der übrigen Systeme nicht verstanden werden können; eben so, ja noch weit mehr, stehen die verschiedenen Arten des Erkennens und Fürwahrhaltens in Beziehung auf einander, eine wird durch die andere bedingt, und ist wieder die Bedingung von einer dritten, über jene sich erhebenden. Mit dem aber, was die Philosophen von dem Gemüthe des Menschen, von dessen selbstsüchtigen und edlern Stimmungen, in der praktischen Philosophie anführen, hat es dieselbe Bewandniß. Einzelne und zerstreute Thatsachen über die Richtungen des menschlichen Begehrens, und über das, was diese Richtungen veranlaßt, werden von ihnen angeführt; der Zusammenhang dieser Thatsachen mit dem Ganzen, wozu sie gehören, hingegen wird nicht erwogen. Ganz vorzüglich zeigt sich dies in der philosophischen Staatslehre, worin oft, vorzüglich in den neuern Bearbeitungen dieser Wissenschaft — denn Plato und Aristoteles zogen darin die Beobachtung der Wirkungen gewisser Einrichtungen und Gesetze in den griechischen Staaten, so wie auch die Ursachen der Unordnungen

in diesen Staaten und des Verderbens derselben zu Rathe — auf dasjenige, was den stärksten und allein dauerhaft wirksamen Beweggrund zu den Entschließungen der Bürger, die den Zwecken des Staates angemessen sind, ausmacht, wenig oder gar keine Rücksicht genommen worden ist. Und der zur Begründung der praktischen Philosophie unentbehrliche Beweis davon, daß der Mensch frei sey, und nicht, es zu seyn, sich bloß einbilde, kann auf genügende Art nur durch die Hülfe einer gründlichen Erforschung der Verschiedenheiten der Zustände der Wirksamkeit des geistigen Lebens im Menschen, nicht etwa allein durch die Berufung auf einzelne Aussprüche des Bewußtseyns (z. B. von unserer Pflicht, als einem Gebothe, das mit Ueberwindung aller entgegenstehenden und aus der sinnlichen Begierde herrührenden Hindernisse erfüllt werden soll, also auch muß erfüllt werden können) zu Stande gebracht werden. Es kommt nähmlich bei der Begründung der Lehre von der Freiheit des Menschen mit auf eine sichere Beantwortung der Frage an: Ob ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Handeln eines Menschen im wachen und besonnenen Zustande, und zwischen dem, was im Traume, im Schlaf-

wandeln, im Wahnsinn, in der Verrücktheit und der Raserei von ihm gethan wird, Statt finde. Die Materialisten und Pantheisten bestreiten das Vorhandenseyn eines solchen Unterschiedes, und der sich ohne Rückhalt aussprechende Spinoza stellt den weisesten und tugendhaftesten Menschen in Ansehung der Selbstbestimmung und des Verdienstes bei den Aeußerungen seines geistigen Lebens mit dem Verrückten und Rasenden auf eine Linie, weil in jenem eben so, wie in diesen der Grund ihres Thuns und Lassens in einer durch das Wesen Gottes bestimmten Modification des unendlichen Denkens und der unendlichen Ausdehnung enthalten sey. Allein eine Gleichstellung des Wachenden und Träumenden, des dem Geiste nach Gesunden und des Seelenkranken in Ansehung ihres geistigen Wirkens kann nur aus gänzlicher Nichtachtung des Unterschiedes ihrer Zustände, oder bei einer sehr oberflächlichen Kenntniß davon versucht werden. Denn dieser Unterschied betrifft nicht etwa bloß gewisse Bestimmungen des Erkennens und Begehrens, sondern auch die Gesetze, worunter beide in Ansehung ihres Ursprunges und Fortganges stehen. Er kann daher auch nicht bestritten werden, so

lange die richtigen Regeln der Naturforschung noch etwas gelten, oder so lange die Einbildung noch nicht für Wahrheit genommen wird, man könne auf einer, durch Hülfe gewisser Grundsätze und Begriffe erst zu erklimmenden Höhe der philosophischen Speculation zu der Einsicht gelangen, der gesetzmäßige Gebrauch des Verstandes bei der Erforschung der in der Natur vorkommenden Ordnung habe auf dieser Höhe gar keine Bedeutung mehr, und sey nur ein Hinderniß der Erkenntniß des Wahren.

Literatur der psychischen Anthropologie.

Eine Menge gründlicher Beobachtungen über diejenigen Aeußerungen und Zustände des geistigen Lebens im Menschen, welche einen Gegenstand der innern Wahrnehmung ausmachen, kommen zuerst in den Schriften des Plato vor. Gesammelt und zusammengestellt sind sie einem großen Theile davon nach von Mehreren, auch von Tennemann im System der platonischen Philosophie, Leipz. 1794. im III. B. S. 197

Aristoteles, de anima. In den Opp. und von *Jul. Pacius* besonders herausgegeben. Francf. ad m. 1621. 8. Deutsch, von Mich. W. Voigt, Frankf. und Leipz. 1794. 8.

De Montaigne, les essais, im Jahre 1580. zuerst, nachher noch mehrmals herausgegeben. Deutsch von Bode, Berl. VII. 1793. 8.

Otto Casmann, psychologia anthropologica, sive animae humanae doctrina. Hannov. 1594. und Frncf. 1604. 8.

René des Cartes, de passionibus animae 1649. De homine (1662. zuerst herausgekommen und auch in den sämmtlichen Werken desselben befindlich).

Chr. Wolf, Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata. Ed. II. Frncf. et Lips. 1738. 4. Französisch, à Amsterd. 1745. 8. Wolf's psychologia rationalis. Ed. II. Frncf. et Lips. 1740. 4. sollte den Grund a priori oder aus dem Wesen der menschlichen Seele von dem angeben, was in der empirischen Psychologie durch Selbstbeobachtung und Erfahrung herausgebracht wird.

David Hartley, observations on Man. Lond. II. 1749. 8. Deutsch mit Anmerk. und Zus. von Herm. And. Pistorius. Rost. und Leipz. II. 1772. 8.

Claude Adrien Helvetius, de l'esprit. à Par. II. 1758. 8. zuerst herausgekommen. Deutsch, Liegnitz und Leipz. 1787. — De l'homme. à Londr. II. 1773. 8. Deutsch, Breslau, II. 1785. 8.

Charles Bonnet, essai de psychologie. à Londr. 1755. 8. Deutsch mit Anmerkungen von C. W. Dohm. Lemgo 1773. 8. — Essai analytique sur les facultes de l'ame, Ed. 3. Copenh. et Genève, II. 1776. 8. Deutsch mit Zusätzen von Christ. Gottf. Schütz. Brem. II. 1770. 8.

J. Nicol. Tetens, philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung. Leipz. II. 1777. 8.

J. Georg Heinr. Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen. Götting. und Lemgo, IV. 1779. 8.

J. Gottl. Steeb, über den Menschen. Tüb. III. 1784. 8.

Ernst Platner, neue Anthropologie. Leipz. 1790. 8. (unvollendet.)

Dugald Stewart, elements of the philosophy of the human mind. London, II. 1792. 4.

Imm Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsb. 1798. 8.

J. Ith, Versuch einer Anthropologie. N. A. Winterth. 1803. 8. (unvollendet.)

Diet. Tiedemann, Handbuch der Psychologie. Herausgegeben von Ludw. Wachler. Leipz. 1804. 8.

Fr. Aug. Carus, empirische Psychologie. Leipz. II. 1808. 8. Der dritte Theil von diesem Werke enthält die Geschichte der Psychologie.

Ludw. Heinr. Jakob, Grundriß der empirischen Psychologie, nebst einer ausführlichen Erklärung desselben. Leipz. 1814. 8.

Joh. Chsto. Hoffbauer, Grundriß der Erfahrungsseelenlehre. N. A. 1810. 8.

D. Th. A. Suabedissen, die Betrachtung des Menschen. Cassel, III. 1815. 8.

G. E. Schulze, psychische Anthropologie. Götting. N. A. 1819. 8.

J. Fr. Herbart, Psychologie. Königsb. 1816. 8.

C. A. Eschenmayer, Psychologie. N. A. Stuttg. und Tübing. 1822. 8.

Jak. Frdr. Fries, Handbuch der psychischen Anthropologie. Jena, II. 1820. 8.

Frdr. Edu. Beneke, Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens. Berlin, 1820. 8.

J. Hillebrand, die Anthropologie als Wissenschaft. Mainz, II. 1822. 8.

II.

Von der Logik.

---

§. 81.

Der Zweck der Logik kann darauf beschränkt werden, daß darin gezeigt werden soll, wie sich durch den Gebrauch des Verstandes aus einzelnen zerstreuten Erkenntnissen und Wahrheiten ein zusammenhängendes und wissenschaftliches Ganzes verfertigen lasse. Es werden alsdann

in derselben die Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten der Begriffe, Urtheile, Schlüsse und Beweise nur in der Absicht untersucht, um der Anwendung der Gesetze des zusammenhängenden Denkens auf die Verbindung dieser Grundstoffe zu Gedankenreihen und Systemen mehr Sicherheit zu geben. Nach dieser der Logik zu Grunde gelegten Absicht ist sie als ein, zur Beförderung der systematischen Form im Denken gewisser Gegenstände bis zur Vollständigkeit ausgebildetes Hauptstück der psychischen Anthropologie zu betrachten, das zu dieser Wissenschaft in eben dem Verhältnisse steht, worin die Gedächtnißkunst zu den Lehren derselben von den Gesetzen des Erinnerns steht. Wegen ihrer Beziehung auf die höchste formale Vollkommenheit, die den Erkenntnissen durch den Verstand gegeben werden kann, und auf unser Streben nach Zuverläßigkeit, dessen Befriedigung sie durch die Verdeutlichung der Regeln der Ableitung einer Wahrheit aus der andern mit befördert, ist dieselbe jedoch von ungleich höherer Wichtigkeit für die Ausbildung des Geistes, als die Gedächtnißkunst, ohne deren Hülfe sich auch sehr Viele dessen, was sie wissen, mit Genauigkeit und Vollständigkeit erinnern,

und hat eine gewisse Selbstständigkeit, nach der sie mehr als einen bloßen Anhang zu den Untersuchungen der psychischen Anthropologie über das Denken, dessen Gesetze und formale Vollkommenheit ausmacht.

§. 82.

Eine Reihe von Gedanken wird jedoch dadurch noch nicht zu einer Wissenschaft erhoben, daß die Gedanken folgerichtig mit einander verbunden worden sind, sondern dazu ist auch erfoderlich, daß der Inhalt der Gedanken aus Wahrheiten bestehe. Es wurden daher auch von Vielen mehrere oder wenigere Untersuchungen über die Wahrheit des menschlichen Erkennens, über deren Möglichkeit, Quellen und Kennzeichen in die Logik (oder Dialektik) aufgenommen. Sie sollte eine vollendete Anweisung zum Aufbauen der Systeme (eine Architektonik) sowohl in Ansehung der Form, als auch in Ansehung des Stoffes der Systeme ausmachen, und so kamen in dieselbe die Lehren von der Wahrheit der höchsten Begriffe und Grundsätze, oder die ontologischen Lehren von dem Wesen der Dinge. Vorzüglich wurde von den Rationalisten, weil nach ihnen der das Allgemeine

denkende Verstand die alleinige Quelle der Erkenntniß des Wahren seyn soll, die Logik und Ontologie in ein Ganzes vereinigt, und dieses, als der Wegweiser zur Realität in allen Arten von Erkenntnissen, an die Spitze der gesammten Philosophie gestellt, oder aus der Logik zugleich eine materiale Wissenschaftslehre gemacht. Da aber die Einsicht der Gesetze, wodurch der Zusammenhang in unserm Denken bestimmt wird, von der Einsicht der Wahrheit und Zuverläßigkeit unserer Erkenntnisse wirklicher Dinge, dem Ursprunge und dem Inhalte nach ganz verschieden ist; so kann die Verbindung jener Einsicht mit dieser in eine einzige Doctrin unmöglich vortheilhaft seyn, sondern muß vielmehr viel Veranlassung dazu geben, daß die eine Einsicht in die andere gemischt, und vermittelst der einen zu Stande zu bringen versucht wird, was nur die andere bewirken kann, wie auch häufig geschehen ist. Und aus demselben Grunde, der dazu Veranlassung gegeben hat, in die Logik die Untersuchungen über das Wesen der wirklichen Dinge oder über die allgemeinen Eigenschaften (Prädicate) dieser Dinge aufzunehmen, hätten ihr ja auch die Grundlehren der Moral beigefügt werden sollen; denn sie betref-

sen gleichfalls das Wesen einer eigenen und höchst wichtigen Klasse von Dingen, und es ist schon von Manchen eine Tafel moralischer Kategorien aufgestellt worden, wie von Andern eine Tafel physischer oder metaphysischer.

§. 83.

Als eine bloße Theorie über die Folgerichtigkeit im Denken behandelt, steht zwar die Logik zu jeder Wissenschaft in demselben Verhältnisse. Allein die Rücksicht auf ihre Vorschriften für das zusammenhängende Denken ist doch in der Philosophie weit nöthiger, als in den übrigen Wissenschaften. Denn weil jene sich vermittelst der Vernunft über alle Erfahrung zu erheben strebt und dazu bloß Grundsätze zu benutzen vermag, so geht ihr ein Prüfstein der Wahrheit ab, der in diesen Wissenschaften meistentheils benutzt werden kann. Die in denselben vorkommenden Irrthümer lassen sich nähmlich auch wohl durch ihre Abweichung von äußern und innern Erfahrungen, oder von bekannten nothwendigen Erkenntnißweisen des menschlichen Geistes und von den dadurch schon längst bewährten Einsichten entdecken, so daß man nicht nöthig hat, ihrem Ursprunge aus fehlerhafter

Verbindung gewisser Begriffe und aus unrichtigen Folgerungen eines Urtheils aus dem andern mühsam nachzuforschen. Um hingegen in den Lehren der philosophischen Systeme Wahrheit vom Irrthume zu unterscheiden, muß oftmahls eine geschärfte Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang der Grundsätze, wovon in den Systemen ausgegangen worden ist, mit den daraus gezogenen Folgerungen, oder auf das ganze Verfahren in den Systemen bewiesen, und jener Zusammenhang so wie auch dieses Verfahren nach den Regeln der Logik geprüft werden. Und wird die Anwendung dieser Regeln beim Philosophiren vernachläßigt, so artet dasselbe leicht in ein Spiel der Phantasie aus, deren Bilder und Einfälle für Wahrheiten, und deren Fortgänge von einem Bilde zum andern nach den Gesetzen der Ideen-Association für Beweisführungen genommen werden.

Literatur der Logik.

In das so genannte Organon des Aristoteles sind folgende Abhandlungen dieses Philosophen aufgenommen worden: Categoriae; de interpretatione; analytica priora; analytica posteriora; topica; de elenchis sophisticis. Es ist in den

Opp. enthalten und auch noch oft besonders gedruckt und weitläufig commentirt.

La Logique ou l'art de penser. Ed. VII. à Amsterdam. 1699. 12. (Arnaud und Nicole, zwei Cartesianer, sollen Verfasser dieser Logik seyn.)

Franc. Baco de Verulamio, novum organon. In s. opp. und auch besonders gedruckt. Deutsch von Bartholdy, mit Anmerkungen von Maimon. Berl. II. 1793. 8.

Tschirnhausen, medicina mentis, sive artis inveniendi praecepta generalia. Lips. 1695. 4.

Christ. Wolf, philosophia rationalis, seu logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Ed. III. Frncf. et Lips. 1740. 4. — Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. Die 8. Aufl. Halle, 1736. 8.

Chr. Aug. Crusius, Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnisse. N. A. Leipz. 1762. 8.

Joh. Hein. Lambert, neues Organon. Leipz. II. 1764. 8.

Herm. Sam. Reimarus, die Vernunftlehre, die 4. Aufl. Hamburg, 1782. 8.

Imm. Kant, Logik, herausgegeben von G. B. Jäsche. Königsb. 1800. 8.

Wilh. Traug. Krug, Denklehre oder Logik. N. A. Königsb. 1819. 8.

Q

Jac. Fr. Fries, Grundriß und System der Logik. N. A. Heidelb. 1819. 8.

Frdr. Calker, Denklehre oder Logik und Dialektik nebst einem Abriß der Geschichte und Literatur derselben. Bonn, 1822. 8.

Jul. Braniß, die Logik in ihrem Verhältniß zur Philosophie, geschichtlich betrachtet. Eine im J. 1822 von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin gekrönte Preisschrift. Berl. 1823. 8.

III.

Von der Aesthetik.

§. 84.

Die Veranlassung der Aufnahme der Untersuchungen über das Schöne in die Philosophie gab Sokrates. In dessen Lehren über die wahren Güter des Menschen, wozu er die Gesundheit und richtige Ausbildung der Geisteskräfte durch Wissenschaft und Kunst, ferner die Ausübung aller bürgerlichen und häuslichen Pflichten, und auch die auf edle Gesinnungen sich gründende Freundschaft rechnete, kam schon die Behauptung vor, daß diese Güter etwas

Schönes ausmachen, dem Laster hingegen eine Häßlichkeit anklebe, in welcher Behauptung er dem lebhaften Gefühle der Hellenen für die Schönheiten der Natur und Kunst, das auf die gesammte Kultur derselben einen so großen Einfluß gehabt, und diese besonders bestimmt hat, huldigte. Viel weiter gieng aber Plato in der Verbindung der Lehren von dem Schönen mit der Philosophie, vorzüglich mit dem praktischen Theile derselben. Nach diesem Philosophen ist die Idee der Schönheit eine der höchsten Ideen und der Idee vom sittlich Guten (von der Tugend) völlig gleich, oder doch damit in einer aus dem Wesen der Gegenstände beider Ideen stammenden, und mithin nothwendigen Verwandschaft stehend. Er fand nähmlich in der, dem Tugendhaften beiwohnenden Liebe des sittlich Guten, und in der Ausübung dieses Guten (welche sich zugleich durch Mittheilung des Guten an Andere thätig beweiset), eine nicht etwa nur scheinbare, sondern wahrhafte Aehnlichkeit mit der Liebe zum Schönen und mit dem Enthusiasmus für dasselbe, wodurch das Schöne in der Kunst erzeugt, und nicht bloß zum eigenen Genusse, sondern auch zum Genusse für Andere äußerlich dargestellt

wird. Von dieser Höhe in den Betrachtungen des Schönen hielt sich aber schon Aristoteles entfernt und beschränkte die Betrachtungen auf einige Arten desselben, deren Eigenthümlichkeiten und Regeln er aus den zu seiner Zeit vorhandenen Meisterstücken darin ableitete. In den neuern Zeiten hat man erst spät, und nachdem schon viel in andern Theilen der Philosophie gethan worden war, sich wieder mit den Untersuchungen des Schönen beschäftiget, jedoch nur vorzüglich in der Absicht, um den Geschmack, oder die Beurtheilung des Schönen zu berichtigen und zu veredeln.

§. 85.

Ganz unleugbar gehören die Anlagen zum Gefühl fürs Schöne, so wie auch die Fähigkeit, Schönes in sich zu erzeugen und äußerlich darzustellen, zu dem, was den menschlichen Geist auszeichnet und dessen Thätigkeit weit über die der Thiere erhebt, und die Bildung jener Anlagen und Fähigkeiten greift sehr tief in die gesammte Kultur des Geistes und Herzens ein. In dieser Rücksicht haben die Untersuchungen über die Natur und die Regeln des Schönen für den Philosophen ein großes Interesse. Fer-

ner ist der Stoff zu diesen Untersuchungen von einem solchen Umfange, daß er hinreicht eine besondere Wissenschaft daraus zu bilden. Und wer in dieser Wissenschaft etwas Ausgezeichnetes leisten, die Verschiedenheit der Arten des Schönen und die eigenthümlichen Beschaffenheiten und Regeln jeder Art bestimmen will, der muß sein Nachdenken durch die richtige Beschäftigung mit der Aufsuchung philosophischer Wahrheiten schon geübt haben. Allein dies alles ertheilt den Untersuchungen über das Schöne noch nicht die Beschaffenheit eines zur Philosophie gehörigen besondern Theils. Vielmehr können diese Untersuchungen nur für die Ausbildung eines Lehrstückes der psychischen Anthropologie zu größerer Vollkommenheit gehalten werden, und auch die Art, wie sie anzustellen sind, muß gänzlich dem Verfahren in dieser Wissenschaft gemäß eingerichtet werden, wenn daraus nicht eine zwar spitzfindige, jedoch aller Wahrheit ermangelnde Theorie über die Schönheiten der Natur und Kunst hervorgehen soll. Gedächte man aber in der Aufklärung des sittlich Guten, und des in der Tugend vorhandenen eifrigen Bestrebens nach der Hervorbringung desselben bei sich und Andern, aus der Natur des Schönen, und aus

dem Enthusiasmus und der Sehnsucht, die dieses einflößt, es dem Plato nachzuthun, so würde eine solche Aufklärung, auch wenn dazu die Talente eines platonischen Geistes nicht gänzlich fehlten, doch nie zu einer allgemeinen Gültigkeit gelangen können. Durch unsere Bildung und gesammte Erziehung ist nähmlich das Bewußtseyn eines wesentlichen Unterschiedes zwischen dem Gewissen und dem ästhetischen Geschmacke, zwischen der Pflicht und dem Schönen, so stark geworden, daß das eine und dessen Wirkung im Gemüthe nicht für die Grundlage oder den Grundstoff zu dem andern ausgegeben werden kann, wenn gleich edle Gesinnungen und Handlungen das Trefflichste gewähren, woran der, der schönen Kunst eigenthümliche schöpferische Geist seine Kraft auszuüben vermag. Und will man in den Betrachtungen über das Schöne und über den Geschmack nicht höchst einseitig verfahren, so kann die Verschiedenheit, die in Ansehung des Gefühls und der Beurtheilung des Anmuthigen, Komischschönen und sogar des Erhabenen unter den Menschen Statt findet, und der Zusammenhang dieser Verschiedenheit mit dem National-Charakter und mit Allem, was auf dessen Bildung und Entwicke-

lung Einfluß hatte, nicht geleugnet, folglich auch keine für alle gebildete Völker gültige Norm der Beurtheilung des Schönen aufgestellt werden. Eine wahrhaft gute Handlung hingegen wird von allen Menschen, selbst die rohen nicht ausgenommen, geachtet, und hat zu allen Zeiten und an allen Orten einen Werth gehabt. Auch hat ja selbst der höchst kunstreiche Geist des Plato seiner Vereinigung des Schönen mit dem Guten nicht einmahl bei den Hellenen, die doch in Allem, was sie schätzen sollten, auf dessen schöne Form mit sahen, eine allgemeine Gültigkeit verschaffen können; denn seine Theorie über die Einheit des Verlangens nach dem Schönen und dem Guten hat sich nicht über dessen Schule hinaus verbreitet, ja sogar nicht einmahl in dieser eine fortdauernde Anerkennung ihrer Gültigkeit gefunden.

§. 86.

Obgleich aber die Aesthetik weder einen Theil der Philosophie ausmacht, noch auch die dazu nöthigen Vorkenntnisse liefert, so muß doch des vortheilhaften Einflusses wegen, welchen die Bildung der Gefühle für das Schöne eben so wohl auf das Denken des Menschen, als

auf dessen Gesinnung hat, eingeräumt werden, daß ein richtiger Geschmack, und eine denselben befördernde Beschäftigung mit der Aesthetik, wenn sie gleich nicht unmittelbar zur Wahrheit in der Philosophie führen, dennoch mit dazu beitragen, diese vor leeren Spitzfindigkeiten, abenteuerlicher Verbindung der Begriffe und Ungereimtheiten in den ihr eigenthümlichen Speculationen zu bewahren, und also mit zu den Mitteln der Erreichung des Ziels der Philosophie gehören. Und man braucht auch nur in der Geschichte der Bestrebungen nach diesem Ziele sich umzusehen, so wird bald sichtbar, daß die Bildung des Geschmackes der Philosophen nicht etwa bloß auf die Einkleidung und den Vortrag, sondern auch auf den Inhalt ihrer philosophischen Speculationen großen Einfluß hatte, und daß daher die Systeme derselben die Spuren des Sinnes für wahre Schönheit, aber eben so auch die Spuren eines rohen Geschmackes an sich tragen. Wo, wie bei den Hellenen der Fall war, auch die strengen Wissenschaften den Musen gewidmet sind, da ist die Philosophie gegen Ausartung in geistlose und mit kleinlichen Dingen sich beschäftigende Speculation gesichert.

Inzwischen darf doch bei dem, was sich von dem vortheilhaften Einflusse der Bildung des Geschmackes auf die philosophische Speculation sagen läßt, nicht übersehen werden, daß die Beschäftigung mit den Lehren und Wahrheiten der Naturkunde für diese Speculation eine weit größere Wichtigkeit habe. Denn dem Schönen liegt zwar auch eine Naturgemäßheit zu Grunde, diese betrifft jedoch andere Seiten der Natur, als diejenigen, welche der Naturforscher aufsucht und aufzuklären bemüht ist. Die richtige Erkenntniß von den letzten ist es aber, welche den Geist nicht nur mit dem, worüber philosophirt wird, sondern auch mit derjenigen Bildung versieht, die zur richtigen Uebersicht und Beurtheilung der verschiedenen Wirkungen des menschlichen Geistes, vorzüglich aber der Mannichfaltigkeit und Naturgemäßheit des Fürwahrhaltens und seines Zusammenhanges mit dem höhern geistigen Leben, dessen der Mensch denkend und handelnd fähig ist, führt. Der Philosoph soll sich nicht eine Welt dichten und erdenken, sondern die schon vorhandene auslegen und verständlich machen. Was aber hievon in Ansehung der äußern Natur geleistet worden ist, das schärft auch den auf die innere Welt, und auf

die Fähigkeiten des menschlichen Geistes zu einer Auflösung der Räthsel der Dinge in uns und außer uns gerichteten Blick.

Literatur der Aesthetik.

Die Lehren des Plato von dem Schönen sind enthalten im *Jo*, Philebus, Hippias maior, Convivium (mit kritischen und erklärenden Anmerk. von Fr. Aug. Wolf. Leipz. 1782. 8.), Phaedrus und in den Büchern de republica.

Aristoteles, de arte poetica. In den Opp. und in mehreren besondern Ausgaben, wovon die Cantabr. 1696. cum notis *Theod. Goulstoni*, *Frid. Sylburgi* et *Dan. Heinsii* erschienene, und die von Gfr. Hermann, Leipz. 1802. 8. besorgte vorzüglich angeführt zu werden verdienen. Französisch: Les quatres Poetiques *d'Aristote*, d'Horace, de Vida et de Despreaux par Mr. l'Abbé *Batteux*. Paris, II. 1771. 8.

Dionys. Longinus, de sublimitate. Mit einer latein. Uebersetzung und Anmerkk. von S. F. N. Morus. Lips. N. A. 1773. 8. Auch übersetzt und mit Anmerkk. von J. G. Schlosser. Leipz. 1781. 8.

Horatius, de arte poetica.

Alexand. Gottli. Baumgarten, aesthetica. Frncf. ad Viadr. 1750. 8. Die 2. Ausg. II. 1759. 8.

Ch. Batteux, les beaux arts reduits à un même principe. à Par. III. 1755. 12. Deutsch mit Anm. von J. A. Schlegel. Die 3. Aufl. Leipz. II. 1770. 8. — Cours des belles lettres. à Par. IV. 1754. 8. Deutsch von Ramler unter dem Titel: Einleitung in die schönen Wissenschaften. Die 5. Aufl. Leipz. IV. 1802. 8.

H. Home, elements of Criticism. Ed. 3. Edinb. III. 1762. Nachher noch zu London, 1785. II. 8. herausgegeben. Deutsch von J. N. Meinhard. Die 3. Aufl. Leipz. III. 1790.

Ed. Burke, a philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful. N. Ed. Lond. 1772. 8. Deutsch, Riga, 1773. 8.

Mos. Mendelsohn, Briefe über die Empfindungen. Im ersten Theile seiner philos. Schriften. Berlin, 1771. 8.

Joh. Joach. Eschenburg, Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften. Die 3. Ausgabe erschien unter dem, dem Inhalte des Werkes angemessenern Titel: Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Redekünste. Berl. und Stett. 1805. 8. Die dazu gehörige Beispielsammlung kam Berl. und Stett. VIII. 1788. 8. heraus.

Joh. Georg Sulzer, allgemeine Theorie der schönen Künste. N. A. von Blankenburg. Leipz. IV. 1792. 8. — Nachträge zu Sulzer's Theorie,

auch mit dem Titel: Charakter der vornehmsten Dichter aller Nationen. Leipz. VIII. 1792. 8.

Joh. Aug. Eberhard, Handbuch der Aesthetik für gebildete Leser aus allen Ständen. N. A. Halle, IV. 1815. 8.

Im. Kant, Kritik der Urtheilskraft. Berlin, 1790. 8.

Friedr. Schiller, kleine prosaische Schriften, Leipz. 1792. 8. worin mehrere Aufsätze ästhetischen Inhalts befindlich sind.

J. G. Herder, Kalligone. Leipz. III. 1800. 8.

Jean Paul, Vorschule der Aesthetik. Hamburg, III. 1804. 8.

Fr. Bouterwek, Aesthetik. N. A. Leipz. II. 1815. 8.

F. W. J. Schelling, über das Verhältniß der bildenden Künste zu der Natur. München, 1807. 4.

W. T. Krug, Geschmackslehre oder Aesthetik. Königsb. 1810. 8.

K. Frdr. Bachmann, Kunstwissenschaft in ihrem allgemeinen Umrisse. Jena, 1811. 8.

Fünfter Abschnitt.

Von der Benutzung der Geschichte der Philosophie zur Bildung des philosophischen Talentes.

§. 87.

Die Erzählung der wichtigsten Veränderungen, welche in dem Bestreben, Philosophie als Wissenschaft zu Stande zu bringen, Statt gefunden haben, oder die Geschichte der Philosophie, macht einen Theil der Geschichte der gesammten Kultur des menschlichen Geistes durch Wissenschaften aus. Sie kann entweder auf eine bloße Angabe und Aufhellung des Inhalts der verschiedenen Systeme in der Philosophie und der jedem derselben eigenthümlichen Gedanken über die Welt und die Bestimmung des Menschen eingeschränkt seyn, oder auch noch eine Anzeige dessen enthalten, was auf die Entwickelung der Anlage zum Philosophiren Einfluß gehabt hat, wovon die Denkart und

Kultur des Volkes und Zeitalters, dem ein Philosoph angehörte, ferner auch die besondere Naturbeschaffenheit seines Geistes weit wichtiger sind, als dessen Lebensumstände.

§. 88.

Daß eine bloß geschichtliche Kenntniß dessen, was die Philosophen nach und nach für Wahrheiten ausgegeben, oder als Irrthum verworfen haben, noch nicht den Besitz einer Philosophie ausmache, und also keinesweges Statt dieser dienen könne, braucht wohl nicht erst dargethan zu werden. Und man muß auch mit ihren Zwecken schon bekannt seyn, um dasjenige verstehen zu können, was Andere zur Erreichung derselben gethan haben. Für die Ausbildung des Talentes zum Philosophiren kann jedoch jene Kenntniß sehr nützlich gemacht werden.

§. 89.

Durch die Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie erhalten nähmlich, wenn sie ein Eindringen in den Geist der philosophischen Systeme ausmacht, die Aufgaben in den verschiedenen Theilen der Philosophie in Ansehung ihres Inhaltes und Umfanges eine Deutlichkeit,

die nicht schon in dem Verlangen nach einer Auflösung der Aufgaben enthalten ist. Insbesondere wird auch vermittelst jener Beschäftigung dasjenige erkannt, was allen Bestrebungen und allen Streitigkeiten auf dem Gebiethe der Philosophie als die wahre, durch die Natur unsers Geistes aufgegebene Endabsicht dieser Wissenschaft zu Grunde liegt, und also das Unveränderliche bei allen Veränderungen in der Ausbildung derselben ausmacht. Sie liefert ferner Beiträge zur Aufklärung und genauern Bestimmung des Inhaltes und Umfanges derjenigen Begriffe und Grundsätze, welche sich auf die Zwecke der Philosophie ganz vorzüglich beziehen. Auch wird dieselbe durch das dabei nöthige Durchdenken derjenigen Systeme, welche sich in Ansehung der Wahrheit ihrer Lehren und in Ansehung der Richtigkeit des Verfahrens bei der Aufsuchung dieser Lehren auszeichnen, eine den Geist stärkende Vorübung zum eigenen Philosophiren. Indem sie aber die Verirrungen in der Speculation über die Welt und die menschliche Natur aufstellt, und den Antheil aufklärt, welchen ein fehlerhaftes Verfahren daran hatte, wirkt sie warnend gegen ähnliche Verirrungen, und schärft Vorsicht bei dem Be-

streben ein, die Philosophie durch neue Ideen und ein neues Verfahren zu verbessern. Denn die Unbekanntschaft mit dem, was in dieser Wissenschaft schon vergeblich versucht worden ist, trägt insbesondere dazu bei, daß bloße Einfälle, die nur eine neue Einkleidung alter Irrthümer ausmachen, für Verbesserungen der philosophischen Speculationen genommen werden. Die vorzüglichsten unter den hellenischen Philosophen haben auch immer bei der Aufbauung ihrer Systeme auf die Lehren derjenigen Rücksicht genommen, welche vor ihnen Wahrheit vom Irrthume philosophisch zu scheiden bemüht gewesen waren; und das Unrichtige oder Mangelhafte in diesen Bemühungen nachgewiesen, um ihren Systemen mehr Ansprüche auf Befriedigung des menschlichen Geistes zuzusichern. In den neuern Zeiten (seit Descartes) ist dies weniger geschehen, aber gewiß zum großen Nachtheil der Philosophie. Die rühmliche Bemühung so Vieler unter den Deutschen, die Standpunkte anzugeben, von welchen aus die verschiedenen philosophischen Systeme älterer und neuerer Zeit betrachtet werden müssen, um sie gehörig zu verstehen und richtig zu würdigen, wird jedoch dazu beitragen, daß man es künftig

selten versucht, bei gänzlicher Unbekanntschaft mit der Geschichte der Philosophie einen Verbesserer dieser Wissenschaft spielen zu wollen.

Anmerk. 1. Der von dem Buchstaben oft sehr verschiedene Geist eines philosophischen Systems wird gefunden, theils durch das Aufsuchen des eigentlichen Inhaltes und Umfanges der Aufgabe, welche darin vorzüglich aufgelöst werden sollte, dem Urheber davon aber nicht immer im deutlichen Lichte vorschwebte, theils durch die genaue Rücksicht auf diejenige Thätigkeit des menschlichen Geistes, wodurch derselbe glaubte, die zur Auflösung nöthigen Wahrheiten und Einsichten zu erlangen. Denn bei einiger Folgerichtigkeit im Denken muß sowohl die Vorstellung von jener Aufgabe, als auch von den Quellen dieser Wahrheiten und Einsichten den Sinn der Lehren seines Systems bestimmt haben.

2. Die Geschichte der Philosophie weicht in vielen Stücken von der Geschichte anderer Wissenschaften ab. Die letzte liefert großentheils ein Fortschreiten der Erkenntnisse gewisser Art vom Unvollkommenen zum Vollkommenern. Allerdings sind nun wohl auch manche Begriffe und Grundsätze der Philosophie, ferner manche Ansichten von der physischen und moralischen Welt, in derselben nach und nach mehr aufgeklärt worden, und der eine Philosoph setzte oft dasjenige in ein helleres Licht, was der andere im Dunkeln gelassen hatte. Allein die verschiedenen Systeme sind nicht Forsetzungen der Entwickelung einer

und derselben Lehre und Denkart, sondern Erzeugnisse des Nachdenkens der durch Talente und Bildung sehr ungleich gestimmten Geister, und oftmahls Absprünge von einem Standpunkte philosophischer Betrachtungen über die Welt zu einem davon ganz ve schiedenen. So groß inzwischen auch immer die Verschiedenheit dieser Stankpunkte seyn mag die Möglichkeit eines jeden liegt doch in der Natureinrichtung des menschlichen Geistes, denn von dieser kann sich kein Philosoph losmachen Wenn nun aber jedes Denken und Fürwahrhalten auf die Einrichtung unsers Geistes Beziehung haben muß, so läßt sich allerdings sagen, kein philosophisches System könne aus bloßen Irrthümern zusammgesetzt seyn, sondern jedes enthalte auch irgend etwas Wahres, das aber durch fehlerhafte Bestimmung, oder durch falsche Zusätze entstellt darin angegeben worden ist.

§. 90.

Die gewöhnliche Eintheilung der gesammten Geschichte der Philosophie in die alte, mittle und neue, beruhet auf zu wichtigen Gründen, als daß sie mit Recht angefochten werden könnte. Denn die in der neuern Zeit aufgestellten Systeme sind doch nicht bloße Fortsetzungen und weitere Ausbildungen der in frühern Zeiten schon vorhandenen.

§. 91.

Die alte Geschichte (oder die Geschichte der hellenischen Philosophie) fängt mit dem Thales (der im J. 640, nach Andern im J. 629 vor unserer Zeitrechnung geboren seyn soll) an, und geht bis auf die Neu-Platoniker oder Eklektiker, deren Schule Ammonius Saccas (geb. im J. 193 nach unserer Zeitrechnung) stiftete. Sie ist deßwegen vorzüglich wichtig, weil auf den Inhalt der darin vorkommenden Systeme die Lehren einer aus göttlicher Offenbahrung abgeleiteten Religion keinen Einfluß hatten, aus ihr also eingesehen werden kann, wie weit es der menschliche Geist in der Erforschung des Grundes der Welt und in der Bestimmung der Natur und des Umfanges des sittlich Guten durch das nach den Gesetzen des Fürwahrhaltens geleitete Nachdenken gebracht hat. Auch ist dieselbe noch dadurch besonders lehrreich, daß sie eine Geschichte des Lebens ausmacht, dessen die philosophische Speculation schon einmahl von den ersten Regungen an bis zum völligen Absterben theilhaftig war. In dem ersten Abschnitte dieses Theils der Geschichte der Philosophie, welcher bis auf die Schule des Sokrates (geb. im J. 470

vor unserer Zeitrechnung) geht, sehen wir den philosophirenden Geist mit den ersten Versuchen beschäftiget, das Daseyn der Welt aus einem höchsten Grunde, der aber ein physischer war, zu erklären. In diesen Versuchen werden jedoch schon die meisten derjenigen Verschiedenheiten seines Nachdenkens sichtbar, welche in der Folge das Gebieth der Philosophie zu einem Schauplatze unbeendigter Streitigkeiten machten. In dem zweiten Abschnitte (von der sokratischen Schule bis auf die Neu-Platoniker) erhielt das Bestreben, die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit philosophisch aufzuklären, Vollständigkeit in Ansehung seines Umfanges, und einen Grad von innerer Vollkommenheit, der späterhin, zum wenigsten im Ganzen genommen, nicht übertroffen worden ist. Nachdem die beim Museum zu Alexandrien angestellten Philosophen nur das Andenken an die in frühern Zeiten gebildeten Systeme, und an die Streitigkeiten über diese Systeme noch lange erhalten hatten, bemüheten sich die Neu-Platoniker der philosophischen Speculation einen neuen Aufschwung zu geben, aber durch Zusätze, die aus der Weisheit der Perser und Indier entlehnt waren, nähmlich durch die Lehren von dem Ausflusse

der Welt aus Gott und von der Versenkung des Bewußtseyns in das höchste Wesen, als einem Mittel, aus dieser reinsten Quelle der Erkenntnisse von der wahren Natur der Dinge philosophische Einsichten zu schöpfen. Durch eine Verbindung der ganz ungleichartigen hellenischen und persischen Lehren und Ansichten von der Welt und vom Menschen konnte aber nur ein Halbschläger oder Blendling von einem philosophischen Systeme (aus Emanationslehre, Magie, Astrologie, Theurgie und aus unrichtig verstandenen Ideen des Plato und anderer hellenischer Philosophen bestehend) zum Vorschein kommen, und dieser Blendling setzte sein Leben im römischen Reiche fort, bis ihn Justinian daraus vertrieb, worauf dessen Pfleger, deren Schriften jedoch auch manchen erhabenen Ausspruch über Gott und göttliche Dinge enthalten, in Persien eine Zuflucht suchten, nach ihrer Rückkehr ins römische Reich aber (in der Mitte des sechsten Jahrhunderts) wegen der vollbrachten Besiegung des Heidenthums, dessen Stützen sie waren, durch das Christenthum, keine Schule wieder bildeten.

§. 92.

Von den Männern, welche die schöne Hellas durch ihre Bestrebungen in der Philosophie mit verherrlicht haben, verdienen hier Plato und Aristoteles als die vorzüglichsten darunter angeführt, und in Ansehung des Geistes, welcher sich in ihren Systemen ausspricht, kenntlich gemacht zu werden. Man kann beide als Vollender der wissenschaftlichen Bildung der Hellenen betrachten; sie ertheilten aber der Philosophie zwei sehr verschiedene Gepräge. Mit dem Uebergange jener Bildung auf andere Völker verbreiteten sich zugleich die Erzeugnisse ihres Nachdenkens über die Welt und die menschliche Natur, und es wurde auch das von ihnen dabei beobachtete Verfahren, mehr oder weniger glücklich nachgeahmt. Die Systeme derselben machen daher zwei besondere Mittelpunkte für die Geistes-Kultur seit der Wiederherstellung der Wissenschaften aus, und von den vorzüglichsten der neuern Bestrebungen in der Philosophie darf man zum wenigsten sagen, daß ihnen entweder das Verfahren des Plato oder das des Aristoteles zum Vorbilde gedient habe.

Plato hielt die Vernunft für eine von dem Vermögen der Erkenntniß der Gegenstände

in der Erfahrung ganz verschiedene, und in Ansehung ihrer Erzeugnisse völlig unabhängige Quelle der Erkenntniß des Wahren, Guten und Vollkommenen. Aber was er aus dieser Quelle geschöpft hatte, das wendete er zur Veredelung des menschlichen Lebens an, und worin der große Haufe nur Beziehungen auf die Sinnlichkeit und deren Bedürfnisse sieht, dem suchte er durch die Anwendung der sittlichen Ideen darauf einen höhern Werth zu ertheilen. Ja das ist eben sein großes Verdienst, daß er durch die Philosophie der Weisheit und Tugend eine Herrschaft über die Menschen zu verschaffen bemüht war, daher auch die Einrichtung und Regierung eines Staates sittlichen Grundsätzen unterordnete, und die Quelle aller Uebel, worunter das menschliche Geschlecht leidet, als in dem unrechtlichen und unsittlichen Betragen der Mitglieder eines Staates enthalten nachwies. Daß in seiner Philosophie auch einige morgenländische Ansichten von göttlichen und menschlichen Dingen vorkommen, ist allerdings nicht zu leugnen; allein er hat sie durch seine Behandlung hellenisirt, um ihnen dadurch Einfluß auf die Kultur seines Volkes zu verschaffen. Und obgleich sein Bestreben darauf gerichtet war,

den menschlichen Geist in Ansehung des Denkens und Forschens über die Einsichten durch die Erfahrung zu erheben, so verachtete er gleichwohl keinesweges die Belehrungen, welche wir dieser zu verdanken haben, wie besonders dessen richtige und gründliche Ansichten von dem geistigen Leben des Menschen und von dem, was auf die Bildung und Verbildung desselben im Staate Einfluß hat, bezeugen. Es ist ihm der Vorwurf gemacht worden, daß er oft, anstatt zu philosophiren, nur gedichtet habe. Eine Nichtachtung des wissenschaftlichen Verfahrens bei der Aufstellung philosophischer Lehren kann man jedoch demselben nicht vorwerfen. Es scheint aber, daß er überzeugt war, in manchen Mythen seines Volkes sey eine Beziehung auf philosophische Wahrheiten enthalten, und daher diese Wahrheiten, weil er sie noch nicht philosophisch begründen und rechtfertigen konnte, in der Hülle der Mythen aufgestellt habe. Daß er die Ideen der Vernunft vom Uebersinnlichen gar nicht, weder von den aus sinnlichem Stoff erzeugten Idealen oder Vorstellungen von einer Vollendung, noch auch von den Begriffen des vergleichenden und zum Allgemeinen fortschreitenden Verstandes unterschied, ferner die Erkennt-

nisse vermittelst der Sinne, um die Bestrebungen der Seele im Denken und Wollen über das Irdische zu erheben, noch dazu aus sehr schwachen Gründen, (denn der vorzüglichste darunter ist, daß die Empfindungen äußerer Dinge im Erforschen der Wahrheit durchs Denken stören) zu bloßen Schattenbildern herabwürdigte, und sie doch auch wieder als einen Stoff zu Einsichten benutzte, und ihren Gegenständen eine Aehnlichkeit mit den Ideen in der Vernunft Gottes beilegte, beweiset, daß er sein System nicht vollendet, und in allen Stücken übereinstimmend ausgebildet habe. Gleichwohl ist er, was sowohl die Größe seiner Absichten in der Philosophie, als auch die Vortrefflichkeit der Ausführung der Absichten betrifft, bis jetzt noch der Philosoph ohne seines Gleichen.

Den berühmten Schüler desselben aus Stagira verhinderte die Besonderheit seines Geistes in der Ideenlehre des Lehrers deutliche und zuverläßige Beziehung auf Wahrheit zu finden, und nach ihm kann der Mensch nur durch Aufklärung der Thatsachen der Erfahrung vermittelst des dieselben zergliedernden Verstandes und durch Aufsuchung des Allgemeinen oder Uebereinstimmenden und Gleichen in den Thatsachen

zur Erkenntniß des Wahren gelangen. Sieht man nun auf den Umfang der Erweiterung der Einsichten, welche er durch eine solche Aufklärung zu Stande gebracht hat, so muß wohl eingeräumt werden, daß wenige von denen, welche in der Folge bei der Erforschung der Natur in dessen Fußtapfen traten, ihm gleichgekommen sind, kein einziger von Allen aber denselben übertroffen habe. Ganz vorzüglich bewundernswerth ist seine genaue Kenntniß des Werkzeuges, dessen er sich bei der Aufklärung der Thatsachen der Erfahrung bediente, nähmlich des vergleichenden, zum Allgemeinen fortschreitenden und Wahrheiten folgerichtig verbindenden Verstandes, und diese Kenntniß, gleichfalls ein Erzeugniß seines beobachtenden Scharfsinnes, setzte ihn in den Stand, der Entdecker der Systeme der Dinge in der Natur zu werden. Ihm, oder dem Lichte, welches er durch seinen Verstand über die Gegenstände der Erfahrung und deren Gesetze verbreitete, ist es freilich auch zuzuschreiben, daß die Erkenntniß des Allgemeinen in dem Besondern, und des nothwendigen Zusammenhanges zwischen Gründen und Folgen für das Wesentliche der Einsichten in der Philosophie, und den wahren Zweck

dieser Wissenschaft vollständig befördernd genommen wurde. Wäre inzwischen der vergleichende Verstand immer, wie es bei dem Aristoteles der Fall war, auf wirkliche und genau aufgefaßte Thatsachen der Erfahrung gerichtet, und mit der Erforschung ihrer Bestandtheile beschäftigt gewesen, so würden niemahls leere Gedanken und Begriffe für Wahrheiten ausgegeben worden seyn. Was aber die Nachforschungen der Vernunft über die Beziehung der Welt auf einen von ihr verschiedenen Grund betrifft, so hat er sie nicht sehr befördert und zu größerer Ausbildung gebracht, sondern dieselben nur in einem einzigen Punkte nicht gänzlich vernachläßigt, nähmlich um begreiflich zu machen, wie die erste Thätigkeit und Bewegung in den körperlichen Urstoffen entstanden sey. Seiner praktischen Philosophie liegt zwar der Eudämonismus zu Grunde. Aber dem hellen Blicke des Mannes war es nicht entgangen, daß der Mensch noch eine ganz andere Art des Wohlseyns, und diese auch auf eine ganz andere Weise sucht, als das bloß durch blinde Triebe geleitete Thier, daher auch sein Eudämonismus kein Gegner der Rechtschaffenheit ist. Und dasjenige genau auffassend, was aller Beurtheilung des menschlichen

Thuns und Lassens in sittlicher Rücksicht zu Grunde liegt, gelang es ihm, die Freiheit unserer Entschließungen zu finden. Uebrigens ist seine Ableitung des obersten Zweckes des Staates aus der Bestimmung der menschlichen Natur auch ein Verdienst um die Politik, und diese Wissenschaft hat er überdies mit tiefen Beobachtungen des Lebens der Staaten, und dessen, was darauf wohlthätigen oder nachtheiligen Einfluß hat, reichlich ausgestattet.

§. 93.

Das auf die natürlichen Fähigkeiten des menschlichen Geistes gestützte Nachdenken über die Welt und die menschliche Natur wurde vom sechsten Jahrhundert an durch die einreißende Barbarei fast gänzlich erstickt. Als aber im achten Jahrhundert in den zur Bildung der Geistlichen für die abendländische Kirche angelegten Klosterschulen, außer den für die Geistlichen nöthigen Kenntnissen von dem damahls gültigen Kirchen-Systeme, noch manches Andere, wovon man glaubte, daß es ihnen zu wissen nützlich sey, vorgetragen wurde, und hiezu auch einige Lehrstücke (Capitel) aus dem Organon, aus der Physik und Metaphysik des Aristote-

les (von welchen Lehrstücken man schlechte lateinische Uebersetzungen besaß) gehörten; so entstand hieraus die so genannte scholastische Philosophie, welche bis zum vierzehnten Jahrhundert das größte Ansehen auf allen Hochschulen in Europa besaß, auf die Behandlung vieler Lehren der Philosophie aber noch weit länger Einfluß gehabt hat. Die Absicht derselben war bloß darauf gerichtet, die für wahr und unfehlbar gehaltenen Lehren der Kirche durch Beweise aus natürlichen Erkenntnissen unumstößlich zu machen und gegen alle Bestreitung durch die Ketzer sicher zu stellen. Daher ward in ihr auch der Lehre von den Schlüssen ein übermäßiger Werth beigelegt, denn die Richtigkeit der Form eines Schlusses galt für ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit des Inhaltes derselben. In so fern nun die Scholastik bloß darauf ausgieng, die Lehren des Kirchenglaubens mit Beweisen, die von den Aussprüchen der Kirche noch verschieden waren, zu versehen, kann sie gar keine Ansprüche darauf machen, Philosophie zu seyn. Denn diese wird durch das Streben des menschlichen Geistes nach einer aus natürlichen Erkenntnißquellen geschöpften Einsicht der Wahrheit bedingt, und man philosophirt nicht mehr,

wenn man das, was wahr seyn soll, schon als bestimmt und keiner Berichtigung bedürftig voraussetzt. Einige Scholastiker giengen jedoch bereits auf eine Erkenntniß der Welt und des Menschen, und auf eine Berichtigung dessen, was die Kirche darüber lehrte, vermittelst des Gebrauchs der Kräfte und natürlichen Einsichten des menschlichen Geistes aus. Mag man aber auch von der Scholastik rühmen, daß sie eine Uebung des Verstandes gewesen sey, und daß dieser, durch die darin bewiesene Anstrengung im Denken gestärkt, einer weit nützlichern Thätigkeit fähig geworden sey; so trägt doch, was in ihr als Wahrheit aufgestellt wurde, und das derselben eigenthümliche Verfahren bei der Aufsuchung der Wahrheit größtentheils die Spuren der Roheit der damahligen Zeit und einer hieraus entstandenen ganz verkehrten Geistesrichtung an sich. Selbst der von den Realisten und Nominalisten über den Ursprung und die Wahrheit der Begriffe geführte Streit, obgleich derselbe eine der wichtigsten Lehren für die Philosophie betraf, blieb bloß ein spitzfindiges Gezänk und eine Gelegenheit, sich in der Kunst, dem Gegner Schlüsse von verschiedener Form entgegenzustellen, zu üben; zur Aufklärung des

Verfahrens aber, wonach in den Wissenschaften zu verfahren ist, um Wahrheit vom Irrthume unterscheiden zu lernen, wurde dadurch nicht das Geringste beigetragen.

§. 94.

Im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert ward zwar durch die erneuerte Bekanntschaft mit den klassischen Schriften des Alterthums auch das philosophische Nachdenken in einen bessern Gang gebracht. Anfänglich war es jedoch auf bloße Erläuterung, Vertheidigung und Anwendung der von den hellenischen Weisen aufgestellten Systeme, welche man als das Höchste verehrte, was durch philosophische Speculation gewonnen werden kann, beschränkt. Nachdem aber durch die großen Erweiterungen der Naturkunde, welche Copernicus, Kepler, Galiläi und Andere bewirkten, der Glaube erschüttert worden war, in der Hellas und zu Rom sey bereits alles Wissen und Können des Menschen zur Vollendung gebracht, so wagte man es auch zu denken, die Philosophie sey gleichfalls noch einer Verbesserung fähig und bedürftig.

§. 95.

Zuerst verdient hier Baco Lord von Verulam (geb. 1561) angeführt zu werden. Zwar hat er kein philosophisches System aufgestellt, aber dem betrachtenden Nachdenken wieder die Richtung auf die Erforschung der wirklichen Welt durch die Beobachtung und die Schlüsse aus den Thatsachen der Erfahrung (durch die Induction) gegeben, und dadurch nicht allein selbst manche wichtige Entdeckung gemacht, sondern noch weit mehrere und größere, welche von Andern zu Stande gebracht worden sind, veranlaßt; und was er, als zur Verbesserung der Wissenschaften nöthig, nur angedeutet hatte, wurde durch die Benutzung Anderer sehr fruchtbar. So sehr derselbe aber auch die Beobachtung der Natur zur Berichtigung und Erweiterung der Einsichten empfahl, so beschränkte er doch nicht alle Erkenntnisse des Menschen auf die Natur, und es war keinesweges seine Absicht, Metaphysik und Moral in eine bloße Physik zu verwandeln, wie späterhin von Manchen, die das von ihm empfohlene Verfahren in den Wissenschaften befolgten, versucht worden ist.

§. 96.

Locke (geb. 1632) suchte in der Philosophie Baco's Vorschläge zur Berichtigung und Erweiterung der Erkenntnisse auszuführen, und dadurch dem Ansehen, das die Scholastiker darin noch immer besaßen, ein Ende zu machen. Die Absicht seines berühmten Versuches über den menschlichen Verstand war, den Ursprung, die Realität, die Gränzen und den richtigen Gebrauch unserer Erkenntnisse von Dingen aufzuklären. Und ob er gleich die Bestrebungen der vom Verstande noch verschiedenen Vernunft fast gänzlich übersah, auch die Natur und Realität der äußern Wahrnehmungen nicht tief genug erforschte, sondern sich in der Bestimmung dieser Natur und Realität durch eine schlecht begründete Hypothese des Descartes, nach welcher jene Wahrnehmungen aus bloßen Vorstellungen und Bildern von Dingen außer uns bestehen sollen, irre führen ließ; so hat er doch zur gründlichen Verbesserung der Philosophie sehr viel beigetragen. Seine Beweise davon, daß der Stoff zu den Begriffen von den Gattungen und Arten der Dinge in der Natur, und von ihren Eigenschaften, aus der innern und äußern Erfahrung stamme, sind durch die

fortgesetzte Untersuchung dieser Begriffe immer mehr und mehr als richtig befunden worden. Und wenn er auch von manchen dieser Begriffe nicht den rechten Stoff in der Erfahrung nachgewiesen haben sollte, so konnte er doch hierin nach den Grundsätzen seiner Theorie über den Ursprung der allgemeinen Vorstellungen berichtigt werden. Dem Vorgeben des zu seiner Zeit herrschenden Rationalismus, daß man durch Hülfe angeborner Begriffe und Wahrheiten, was in der Welt Statt findet und wie es beschaffen ist, zu erkennen im Stande sey, hat er in England und auch in Frankreich mit großem Erfolge entgegengewirkt. Sein Freund, der Graf Anton von Shaftesbury (geb. 1670) suchte durch Ableitung des sittlich Guten aus den uneigennützigen Neigungen im Menschen den Eudämonismus zu bestreiten, und veranlaßte dadurch das nach ihm von Andern weiter ausgebildete System des Wohlwollens oder des moralischen Sinnes. In Deutschland ist, vorzüglich seit der Verbreitung des kantischen Systems, an Locke's Empirismus und an der Moral des Wohlwollens sehr vieles ausgesetzt, und beiden besonders vorgeworfen worden, daß darin nichts tief genug ergründet, und

die Wißbegierde völlig Befriedigendes aufgestellt worden sey. Eine gänzliche Entfernung der Speculation von dem Wege zur Wahrheit können sie jedoch nicht enthalten, denn dieselben haben zur Kultur der Britten mitgewirkt, und sind sogar die Mittelpunkte dieser Kultur geworden. An Locke's Empirismus schlossen sich nähmlich alle Entdeckungen an, welche die Naturkunde seinen Landsleuten zu verdanken hat. Die Moral des Wohlwollens steht aber mit der Religion der Liebe zu den Menschen, oder mit der des Christenthums, zu welcher sich der Britte bekennt, im Einklange, und jene sucht philosophisch zu begründen, wozu dieses im Nahmen Gottes auffodert. Sie hat ferner den patriotischen Sinn, der die vorzüglichste Stütze der freien brittischen Verfassung ausmacht, genährt und belebt, und dazu mit beigetragen, daß in England so viele Anstalten der Wohlthätigkeit nach wahrhaft menschenfreundlichen Ideen errichtet, und ihrem Zwecke gemäß verwaltet wurden. Selbst die berühmtesten Redner im Ober- und Unterhause waren durch jene Moral gebildet, und haben sich bei dem, was sie für die öffentliche Wohlfahrt empfohlen, oder in dem Benehmen gegen fremde Völker als Re-

gel befolgt wissen wollten, auf deren Grundsätze und auf die dadurch ganz anders, als in Deutschland durch das Naturrecht, bestimmten Begriffe vom Recht berufen. Und welches europäische Volk, das auswärtige Colonien besitzt, hat für die Kultur derselben so viel gethan, als neuerlich das brittische?

§. 97.

Unter den Männern, die sich seit der Wiederherstellung der Wissenschaften um die Philosophie verdient gemacht haben, zeichnet sich auch Hugo de Groot (geb. 1585) aus. In seinem berühmten Werke vom Rechte des Krieges und Friedens sollte das Verhältniß der Staaten zu einander nach sittlichen Grundsätzen geordnet, diesen Grundsätzen also eine größere Herrschaft in der Menschenwelt verschafft werden. Denn er wollte dadurch die Zahl der Kriege, und auch die Grausamkeiten die darin begangen wurden, vermindern. Daß diese Absicht nicht erreicht worden sey, leidet keinen Zweifel. Die Begründung, Bestimmung und Unterscheidung der in jenem Werke aufgestellten Ideen und Grundsätze war auch in mehr als einer Rücksicht unvollkommen. Aber es richtete das

Nachdenken auf einen Gegenstand, der vorher noch nicht beachtet worden war, und belebte wieder die Untersuchungen über die Begriffe der praktischen Philosophie.

§. 98.

Auf die besondern Ausbildungen, welche die philosophische Speculation in Deutschland erhielt, haben die Lehren des Descartes (geb. 1596) einen solchen Einfluß gehabt, daß das Entstehen jener Ausbildungen sich gar nicht begreifen läßt, wenn man nicht ihren Zusammenhang mit diesen Lehren erforscht. Denn es diente nicht nur das Verfahren, welches nach ihm angewendet werden muß, um in der Philosophie ein Wissen zu erreichen, vielen deutschen Philosophen zum Muster, sondern es giengen auch aus dessen philosophischen Dogmen, die großentheils aus metaphysischen und physischen Hypothesen bestanden, oder doch dadurch begründet worden waren, die Aufgaben hervor, deren Lösung die wichtigste Angelegenheit in der neuern Philosophie wurde, und zu den verschiedenen Systemen in derselben die Veranlassung gab.

Die höchst rege Wißbegierde des Descartes, welche wegen der planlosen Art, nach der

er in frühern Jahren das Studium der Wissenschaften betrieben hatte, zu gar keiner Befriedigung gelangt war, brachte ihn zu dem Entschlusse, auf eine neue Methode zu sinnen, wodurch alle Wissenschaften, vorzüglich aber die Philosophie, eine so unwiderstehlich einleuchtende Gewißheit, wie die Mathematik besitzt, erhalten sollten. Diese Methode besteht darin, daß von ganz unzweifelbaren Wahrheiten ausgegangen, und hernach durch richtige Folgerungen daraus auch Anderes mit Gewißheit versehen wird. Eine solche unzweifelbare Wahrheit ist nun nach ihm das Ich bin. Denn wenn auch an Allem, was man erkannt zu haben überzeugt ist, gezweifelt wird, so bleibt doch das Zweifeln selbst, als eine unbestreitbare innere Thatsache übrig. Alles Zweifeln ist aber ein Denken, und das Denken setzt das Seyn des Denkenden voraus. Unser Geist hat also eine unbezweifelbar wahre Erkenntniß von seinem Seyn, und diese Erkenntniß besitzt er bloß aus sich selbst. Denn sie ist ihm nicht von außen erst zu Theil geworden, sondern liegt angeboren in demselben, und geht allen übrigen Erkenntnissen voran, indem diese ohne jene gar nicht möglich sind. In ihr ist zugleich auch das Kennzeichen aller

andern unbestreitbaren Wahrheiten enthalten. Denn was mit eben der Gewißheit erkannt wird, als das Ich bin, das kann unmöglich ein Irrthum seyn. Eine diesem Ich bin gleiche Gewißheit hat aber die Erkenntniß Gottes, dessen Idee in unserer Vernunft liegt. Denn die Idee bezieht sich auf das höchst vollkommene Wesen, und schließt mithin schon das nothwendige und ewige Seyn dieses Wesens in sich, weil ein solches Seyn eine Vollkommenheit ausmacht. Ferner kann die Idee, wegen der Unendlichkeit der Vollkommenheiten, die sie enthält, uns nicht von den äußern endlichen Dingen zugekommen, sondern muß unserm Geiste von Gott selbst eingepflanzt seyn. Eine der ersten Eigenschaften aber, die Gott, nach der Idee von ihm, zukommen, ist die Wahrhaftigkeit, vermöge welcher er nicht die positive Ursache unserer Irrthümer seyn kann. Hieraus kann man sicher schließen, es sey unmöglich, daß uns Gott eine Erkenntnißkraft verliehen habe, durch deren natürliche Thätigkeit wir in Ansehung des Seyns und der Eigenschaften der Dinge nur getäuscht würden. Durch diese Gründe wird nun nicht bloß die Wahrheit aller klaren und deutlichen Einsichten und der Prin-

cipien in den Wissenschaften, wenn sie klar und deutlich sind, gegen Zweifel gesichert, sondern auch die Wahrheit unserer Empfindungen von äußern Dingen, wenn diese Empfindungen Klarheit und Deutlichkeit haben, dargethan. Aber die Seele findet nicht nur die Erkenntniß von ihrem Seyn, von dem Seyn Gottes, und von dem Seyn einer Körperwelt in sich selbst, sondern auch noch viele andere Wahrheiten, und durch fortgesetzte Betrachtung dieser Wahrheiten gelangt sie zu einer Menge zuverläßiger Einsichten. Indem sie nähmlich auf sich selbst schauet, erkennt sie auch ihr Wesen, nach dem sie eine Substanz ausmacht, deren Eigenschaft im Denken besteht, zu welchem Denken alle selbstthätige und leidende Bestimmungen derselben gehören. Wenn sie aber auf denjenigen Körper sieht, mit dem sie sich durch die angenehmen und unangenehmen Gefühle, die in ihr erregt werden, zunächst verbunden fühlt, so erkennt sie dessen Wesen und unveränderliche Eigenschaft, die aus der Ausdehnung nach den drei Dimensionen besteht. Aus der Vergleichung des Denkens mit der Ausdehnung wird sie nun auch inne, daß das Denken keine Ausdehnung und die Ausdehnung kein Denken sey, und

folgert also mit Recht, daß die Substanzen, denen diese Eigenschaften zukommen, einander entgegengesetzt sind. Ferner liegt in der Erkenntniß Gottes, welche die Seele in sich selbst findet, ein großer Reichthum von Erkenntnissen in Ansehung der Beschaffenheiten der Welt, so daß aus jener Erkenntniß die allgemeinen Gesetze, worunter alles in der Welt steht, abgeleitet werden können. Denn aus der Unveränderlichkeit Gottes, der die höchste Ursache der Bewegung und Ruhe in der Körperwelt ist, folgt z. B. mit Gewißheit, daß in dieser Welt, ihrer Gesammtheit nach genommen, immer dieselbe Größe (Quantität) von Bewegung und Ruhe vorhanden seyn müsse, und nur in einzelnen Theilen der Körperwelt eine Veränderung vorfallen könne. Ist Gott nähmlich unveränderlich, so muß alles Wirken desselben, mithin auch dasjenige, wodurch die Bewegung in den Körpern erhalten wird, unveränderlich seyn. Aus dieser Unveränderlichkeit der Bewegung folgt aber, daß die Seele nicht im Stande sey, in ihrem Körper eine Bewegung entstehen zu lassen, sondern nur die Richtung der im Körper schon vorhandenen Bewegung verändern könne.

Anmerk. Die Lehren des Descartes, daß die Seele in ihrem Körper keine Bewegung hervorbringen könne, und daß Seele und Leib, als denkende und ausgedehnte Substanzen, ganz entgegengesetzter Natur seyen, gaben die Veranlassung, daß in der Schule desselben (vorzüglich durch Arnold Geulinx) das System der gelegenheitlichen Ursachen aufgestellt wurde, nach welchem Seele und Leib gar keinen unmittelbaren Einfluß auf einander haben, sondern allein Gott, durch seinen Einfluß auf beide, die Ursache davon ist, daß die dem Willen der Seele angemessenen Bewegungen im Körper, und die den Bewegungen im Körper angemessenen Empfindungen, Begierden und Leidenschaften in der Seele entstehen.

§. 99.

Unter den Deutschen ist Leibnitz (geb. 1646) der erste, welcher es unternahm, ein neues System der Philosophie aufzustellen. Es sind aber drei Eigenthümlichkeiten, die dasselbe von allen andern Systemen älterer und neuerer Zeit hauptsächlich unterscheiden. Zuerst gehört hieher seine Bestimmung der angebornen Wahrheiten. Sie sollen insgesammt aus identischen Urtheilen bestehen, das unbestreitbar Gewisse in unserer Erkenntniß ausmachen, und die Principien für alle Wissenschaften enthalten, so daß

diese insgesammt durch Hülfe des Schließens aus jenen abgeleitet werden können. Leibnitz war ein vollendeter Rationalist, der in den allgemeinen und besondern Grundsätzen der Logik den Prüfstein für alles Wahre antraf, die Erkenntniß durch die Wahrnehmung für bloße Verwirrung des vom Verstande deutlich Erkannten, und für Irrthum ausgab, daher er auch den lockeschen Empirismus bestritt. Was aber die leibnitzische Monadologie betrifft, so besteht die Welt nach derselben aus einer unendlichen Reihe einfacher Wesen, deren Wirken ein Vorstellen ist, dessen sie sich jedoch mehr oder weniger, oder auch gar nicht bewußt werden, und die dadurch mit einander verknüpft sind, daß die in jeder Monas bloß aus einem innern Grunde entspringenden Thätigkeiten nach einer durch Gott bestimmten Ordnung in einer durchgängigen Beziehung auf die Thätigkeiten aller übrigen Monaden im Weltall stehen. Vermittelst dieser Monadologie glaubte Leibnitz alle Fragen der Metaphysik befriedigend beantworten und auch über die wahre Beschaffenheit der Verbindung der Geister und Körper ein Licht verbreiten zu können. Diese Verbindung soll nähmlich gleichfalls in einer prästabilirten

Harmonie der Wirkungen, die beide aus sich selbst hervorbringen, enthalten seyn. Zur Theodicee endlich gaben ihm Bayle's Angriffe auf die Lehren von der Heiligkeit, Güte und Gerechtigkeit Gottes Veranlassung. Er suchte darzuthun, daß Gott vermöge seiner Weisheit von den unendlich verschiedenen Welten, die möglich waren, nur die beste habe wählen und hervorbringen können, und daß in der gewählten Welt alles, was darin vorhanden ist und geschieht, nach seinem Zusammenhange mit dem Ganzen das Beste sey, obgleich es außer diesem Zusammenhange betrachtet sehr unvollkommen zu seyn scheint.

§. 100.

Kant (geb. 1724) hatte, durch den humischen Skepticismus erst aus seinem dogmatischen Schlummer aufgeweckt, wie er selbst gesteht, die Absicht, in dem Streite über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß, welchem Streite Locke und Leibnitz eine so große Bedeutung für die Lehren der Philosophie gegeben hatten, als Vermittler aufzutreten, und zu zeigen, was im Empirismus des einen und im Rationalismus des andern auf Wahrheit gegründete An=

sprüche mache, was hingegen falsch sey. Es wurde daher von ihm die Verschiedenheit der Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß, und der Ursprung jedes Bestandtheils tiefer, als noch vorher geschehen war, erforscht, und aus dem Ergebnisse dieser Erforschuug der Umfang der dem Menschen möglichen Erkenntniß, so wie auch die Beschaffenheit der Beziehung derselben auf reale Dinge bestimmt.

Die Verschiedenheiten, die nach Kant an den Thätigkeiten unsers Geistes vorkommen, sind, im Allgemeinen genommen, diejenigen, welche zwischen dem Anschauen und Denken der Dinge angetroffen werden. Das Anschauen ist aber entweder auf das außer uns, oder auf das in uns selbst Vorhandene gerichtet. Sehen wir nun bei dem Anschauen von dem besondern Inhalte desselben ab, so bleibt der bloße Act des Anschauens übrig, und an diesem Act treffen wir zwei verschiedene Formen an, ohne welche er nie Statt findet. Die Form der äußern Anschauung oder des äußern Sinnes besteht nähmlich darin, daß das Angeschaute als im Raume, oder als ausgedehnt, die der innern Anschauung oder des innern Sinnes aber, daß es in der Zeit als zugleich oder nach einander vor-

handen im Bewußtseyn sich darstellt. Diese beiden Formen müssen wir nun, ihrem Ursprunge nach, auf die Selbstthätigkeit unsers Geistes beziehen; denn sie sind etwas Nothwendiges beim Anschauen, das also nicht erst durch einen Eindruck auf unsern Geist entstanden seyn kann. Diese Beziehung wird aber noch dadurch bestätigt, daß sich aus dem Bewußtseyn jener Formen nothwendige und allgemeingültige Erkenntnisse ableiten lassen, wie die nothwendigen synthetischen Urtheile der reinen Mathematik beweisen. Das bloße, vermittelst der Eindrücke auf die Empfänglichkeit unsers Geistes erregte Anschauen liefert jedoch noch keine Erkenntniß, sondern nur eine Reihe solcher Eindrücke, und diese müssen erst gesondert und ihren Bestandtheilen nach verknüpft werden, welches durch Unterordnung der Anschauungen unter gewisse Begriffe geschieht, wenn daraus eine Erkenntniß von Objecten entstehen soll. Diese Begriffe liegen nun nicht etwa bereits fertig und angeboren im Verstande, sondern werden von ihm erst aus den Formen der Urtheile (aus Urtheilen besteht aber alles Denken) gebildet, entsprechen also den formalen Unterschieden an den Urtheilen, oder der Quantität, Qualität, Relation und Modalität

derselben, und machen die Stammbegriffe des reinen Verstandes aus. Die Verbindung derselben mit den Anschauungen aber verwandelt diese in Erkenntnisse, oder macht, daß die Anschauungen auf Objecte bezogen, und dadurch von den bloßen Spielen der Einbildungskraft mit Vorstellungen oder bloßen Bildern von Dingen unterschieden werden. Vorzüglich haben in dieser Rücksicht die Begriffe von der Ursache und Wirkung, und von ihrer nothwendigen Beziehung auf einander die größte Wichtigkeit, und bewirken die objective Bedeutung, welche die Erfahrungserkenntniß für uns hat. Unsere Erkenntniß von den Dingen in der Natur ist also aus zwei ganz verschiedenartigen Bestandtheilen bestehend. Der eine ist der aus der Auffassung der Eindrücke auf die Sinnlichkeit nach den beiden allgemeinen Formen des Anschauens der Dinge in Raum- und Zeitverhältnissen herrührende: hiezu muß aber noch ein zweiter, nähmlich eine Verknüpfung des in der Anschauung enthaltenen Mannichfaltigen vermittelst der Begriffe des reinen Verstandes kommen. Mit andern Worten; unsere Erkenntniß ist zusammengesetzt aus dem, was die objectiv wirklichen Dinge durch die Eindrücke auf die Sinnlichkeit als Stoff dazu

hergegeben haben, und aus dem, was unser Geist aus sich selbst beigefügt hat, welches aus den reinen Formen des Anschauens und Denkens besteht. Mithin geht wohl unsere Erfahrungskenntniß auf objectiv vorhandene Dinge, aber wir erkennen dadurch diese Dinge nicht, wie sie an sich genommen beschaffen sind, sondern nur wie sie uns erscheinen. Dies gilt auch von der Erkenntniß des Subjects in unserm Bewußtseyn, indem alles Selbstbewußtseyn gleichfalls in der Zeit, einer bloß subjectiven Anschauungsform im Menschen, Statt findet. Daß aber die durch die Stammbegriffe des reinen Verstandes bestimmten Formen des Denkens der wirklichen Dinge aus der Selbstthätigkeit unsers Geistes herrühren, und nicht aus den Wahrnehmungen durchs Absehen von ihren Verschiedenheiten erst gebildet worden sind, erhellet ganz unleugbar daraus, daß jene Formen die allgemeinen Gesetze der Natur ausmachen, vermittelst welcher wir von den Dingen in dieser Natur schon vieles a priori wissen, welches unmöglich seyn würde, wenn sie etwas aus der Erfahrung erst Abgeleitetes wären. Durch die reinen Formen des Anschauens und Denkens wird die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Natur

begründet, und unser Geist schöpft diese Gesetzmäßigkeit nicht erst aus der Natur, sondern schreibt sie ihr vielmehr vor, oder trägt sie in dieselbe hinein. Außer der Sinnlichkeit und dem Verstande giebt es aber im Menschen auch noch eine Vernunft, die in der Reihe der Bedingungen bis zum Unbedingten fortzugehen strebt, und in dieser Rücksicht aus den drei verschiedenen Formen der Schlüsse drei Ideen bildet, nähmlich eine psychologische von einem vollständigen Subjecte (Substantiale), eine kosmologische von einer vollständigen Reihe der Bedingungen in der Welt, und eine theologische von einem vollständigen Inbegriffe alles Möglichen. Diese Ideen sind jedoch, ihrer wahren Bestimmung in unserm Geiste nach, nicht dazu geeignet, uns Erkenntnisse von Gegenständen außer aller Erfahrung zu verschaffen, wofür sie die Metaphysiker genommen haben, sondern sollen nur zu einem Antriebe dienen, unsere Erkenntnisse von den Dingen in der Natur immer zu erweitern, und bei keinem dieser Dinge, als bei einem letzten, das sich darin ausfindig machen läßt, stehen zu bleiben. Denn daß sie keine Gründe zu Erkenntnissen des Uebersinnlichen ausmachen, erhellet ganz unleugbar daraus, daß der Ge-

brauch derselben zur Erzeugung solcher Erkenntnisse immer auf Fehlschüsse, um die Unsterblichkeit der Seele und das Daseyn Gottes zu beweisen, oder gar auf einander durchaus widersprechende Lehren in Ansehung der Beschaffenheiten der unbedingten Gründe des Ganzen aller Erfahrung geführt hat. In der praktischen Philosophie und in der Erkenntniß der Pflichten und der Freiheit des Menschen kann hingegen die Vernunft ihrem Bedürfnisse, die Erkenntniß bis zum Unbedingten zu erweitern, Befriedigung verschaffen, denn in Ansehung des Handelns nach den Vorschriften der Vernunft fallen alle aus den subjectiven Anschauungs- und Denkformen herrührende Hindernisse einer Erkenntniß von Dingen, wie sie an sich genommen beschaffen sind, weg, und jenes Handeln ist daher das einzige, durch diese Formen nicht veränderte und entstellte Reale für unsern Geist.

§. 101.

Nach dem kritischen Idealismus ist, wie wir eben gesehen haben, der Grund unserer Erkenntniß der Dinge in der Welt nicht bloß in uns, sondern mit in einem von uns verschiedenen Etwas enthalten, und der Urheber jenes

Idealismus erklärte es für eine bösliche Verdrehung seiner Lehre zu einer Ungereimtheit, wenn man ihm Schuld gebe, daß er keine Dinge an sich annehme. Allein Fichte (geb. 1762) fand mit Andern einen großen Anstoß an der Annahme eines Dinges an sich zur Erklärung des Ursprunges unserer Erkenntnisse von einer objectiven Welt und gab diese Annahme für etwas dem Wesen der Philosophie, wozu Wissenschaftlichkeit gehöre, gar nicht Angemessenes aus, weil sie bloß durch Berufung auf eine Thatsache der Erfahrung begründet werde. Nach demselben liegt unserm empirischen Bewußtseyn eine absolute Thätigkeit oder Thathandlung zu Grunde. Diese Thätigkeit besteht aus einem Sich-setzen, und aus einem sich Entgegensetzen, welches mit jenem immer verbunden vorkommt. Aus dem Sich-setzen entspringt unser empirisches Ich, dessen Natur darin besteht, daß es ein Seyn ist, das sich selbst setzt. Aus dem Entgegensetzen, oder aus dem Setzen eines Nicht-Ich (das ursprünglich nur eine Schranke und Negation des Sich-setzen ausmacht, wobei aber das Uebertragen eines Theils der Realitäten in dem reinen Ich auf das Nicht-Ich Statt findet) entsteht und

besteht hingegen die von unserm Ich verschiedene Welt, die uns auf dem empirischen Standpunkte, oder nach dem allen Menschen gemeinsamen Bewußtseyn, als eine objective Realität vorkommt. Eine absolute Thathandlung in uns ist demnach der höchste und alleinige Grund des Daseyns einer Welt für unser Bewußtseyn, oder das Princip alles Seyns und Wissens. Aus ihr kann die ganze Welt construirt werden. Denn alle Dinge in der Welt entstehen aus dem Sich=setzen und sich Entgegensetzen des reinen Ich, und beides findet nach Normen Statt, die in dem Wesen dieses Ich d. i. in der absoluten Thathandlung liegen. Aber jenes Construiren ist eine Aufgabe, die nur in einem unendlichen Progressus zu lösen ist.

Nach Schelling fehlt im fichteschen transscendentalen Idealismus die sichere Grundlage der Philosophie, nähmlich die rechte Erkenntniß vom Absoluten. Dieses soll nähmlich nach ihm aus einer vollendeten Einerleiheit des Idealen und Realen bestehen, welche aber durch eine dem Absoluten beiwohnende Sehnsucht, die in ihm vorhandene verworrene Fülle und Allheit von Kräften zu scheiden oder sich zu entfalten, aufgehoben wird (m. vergleiche §. 47, Anm. 2).

§. 102.

Das Nachdenken über die bisher (vom 98—101. §.) ihren Grundlehren nach dargestellten Systeme in der theoretischen Philosophie giebt zu vielen Betrachtungen Veranlassung, und kann, wenn ihm die rechte Richtung gegeben wird, insbesondere dazu dienen, was dieser Philosophie Noth thut, um die Speculationen in derselben in einen sicherern Gang zu bringen, ausfindig zu machen.

§. 103.

Einleuchtend ist zuvörderst die genaue Beziehung, worin die angeführten Systeme, von dem cartesischen an bis auf das neueste, zu einander stehen, indem das nachfolgende immer eine Verbesserung gewisser Grundlehren des ihm zunächst vorhergegangenen seyn sollte. Leibnitz nannte die Speculationen des Descartes den Vorhof zur wahren Philosophie, und wenn auch jener ohne diesen ein Philosoph geworden seyn würde, so sind doch die vielen Rücksichten, welche Leibnitz in seiner Theorie über die menschliche Erkenntniß und in der Monadologie auf die Lehren des Descartes genommen hat, unverkennbar. Und Kant's Idealismus

sollte auch die leibnitzische Lehre von den angebornen Wahrheiten berichtigen. Diesen Idealismus wollte aber Fichte anfänglich mit mehr Folgerichtigkeit versehen, als er sich jedoch davon losgesagt hatte, von Grund aus verbessern.

§. 104.

Descartes gab seinen Bestrebungen in der Philosophie die Richtung auf die höchste Gewißheit, oder auf diejenige, welche der in der Mathematik erreichbaren völlig gleich käme. Die Wahrheit seiner Lehren von Gott, von der Welt und der menschlichen Seele suchte er durch eine mathematische Demonstration zu begründen, und was nicht mit einer solchen Demonstration versehen ist, soll nach ihm auch nicht für ächte Philosophie gelten. Leibnitz gieng gleichfalls auf die mathematische Gewißheit in der Philosophie aus. Und Fichte glaubte sie vollkommen erreicht zu haben, so daß er sein System durch den Titel Wissenschaftslehre auszeichnete. Nur allein Kant macht hierin eine Ausnahme. Er unterschied strenge die Philosophie von der Mathematik in Ansehung des Verfahrens in beiden Wissenschaften, so wie in Ansehung der darin erreichbaren Zuverläßigkeit,

und erklärte es für eine ganz vergebliche Arbeit, in der ersten es der zweiten gleich thun zu wollen.

§. 105.

Descartes veranlaßte durch seine Bestimmungen des Wesens der Seele und des Körpers, daß es eine Hauptangelegenheit in der neuern Philosophie wurde zu zeigen, wie in der Erkenntniß das Object zum Subjecte gelange, und dafür eine Demonstration beizubringen, daß unsere Vorstellungen — woraus nach ihm auch Wahrnehmungen und Anschauungen lediglich bestehen sollen — in einer wahren, nicht bloß eingebildeten Beziehung zu realen Dingen außer uns stehen. Manche Systeme aus der neuern Zeit sind ihren Hauptlehren nach gänzlich von einer solchen, oft sehr sonderbar gestalteten Demonstration abhängig. Fichte beschränkte sich aber, seines transscendentalen Idealismus wegen, darauf, wie in uns das täuschende Bewußtseyn von einem objectiven Nichtich entstehe, anzugeben.

§. 106.

Daß in den neuern Systemen der Metaphysik der Erkenntniß von der Seele oder von dem Ich (welches man oft mit der Seele verei-

nerleite) in Ansehung der Gewißheit und Vollkommenheit ein großer Vorzug vor der Erkenntniß von den Dingen außer uns beigelegt wurde (was der natürlichen Denkart des Menschen gar nicht angemessen ist), hiezu gab Descartes gleichfalls den Ton an. Und obgleich sein Beweis für das Ich bin nicht immer an die Spitze alles Wissens und der gesammten Philosophie gestellt wurde, so war man doch von jenem Vorzuge überzeugt, und diese Ueberzeugung hatte auf viele Behauptungen in der neuern Philosophie Einfluß. Nur nach Kant ist das Subject im Bewußtseyn auch nichts weiter, als die Erscheinung eines unbekannten Dinges an sich.

§. 107.

In den neuern Systemen ist, mit Ausnahme des kantischen, die Erkenntniß Gottes für eine Quelle der zuverläßigsten Einsichten von den Beschaffenheiten der Welt und der Dinge in derselben ausgegeben und als solche benutzt worden. Denn nach Kant ist Gott nur der Gegenstand eines auf gewisse moralische Bedürfnisse gestützten Glaubens. Descartes und Leibnitz hingegen bestimmten nach jener Er-

kenntniß, was in der Welt vorhanden seyn müsse und auch nicht vorhanden seyn könne. Fichte construirte aber aus dem, was in seinem Systeme das Absolute ausmacht, die Welt nach der Verschiedenheit der Dinge in derselben. Und Schelling lehrt gleichfalls, daß sich in dem von ihm angenommenen Absoluten alles in der Welt Vorhandene, vom kleinsten bis zum größten, den Gründen seiner Existenz nach finden lasse. Man verfuhr hiebei nach der Voraussetzung, aus der Beschaffenheit der Ursache lasse sich die Beschaffenheit der Wirkung schon a priori erkennen, obgleich die Voraussetzung mit allen Nachforschungen über unsere Erkenntniß von der Natur der Kräfte streitet, und aus einer Verwechselung des Verhältnisses der Ideal-Gründe zu dem, was daraus folgt und abgeleitet werden kann, mit dem Verhältnisse der Real-Gründe zu ihren, dem Seyn und auch oft den Beschaffenheiten nach davon verschiedenen Wirkungen, entstanden ist.

§. 108.

In allen Bestimmungen des Ursprunges unserer Erkenntnisse und des Verhältnisses derselben zu ihren Objecten, welche den neuern Sy-

stemen zu Grunde liegen, ist entweder die Annahme von übernatürlichen oder von unnatürlichen Gründen und Einrichtungen in Ansehung dieser Erkenntnisse enthalten. Um sich aber hievon zu überzeugen braucht man nicht erst jene Bestimmungen den daraus sich ergebenden Folgen nach auszudenken, und diese Folgen auf die wichtigsten Klassen unserer Erkenntnisse anzuwenden; die Ueberzeugung findet sich vielmehr oft schon unmittelbar ein, sobald man die Bestimmungen ihrem Inhalte nach auffaßt, und diesen Inhalt mit unbestreitbaren Thatsachen in Ansehung der Beschaffenheit unserer Erkenntnisse vergleicht, oder nach den Regeln der Naturforschung beleuchtet.

§. 109.

Nach dem Systeme der gelegenheitlichen Ursachen, das Descartes zwar nicht selbst aufstellte, aus dessen Grundsätzen aber folgerichtig gebildet wurde, ist es nähmlich Gott, der die Verbindung der Seele mit dem Körper des Menschen hervorbringt und unterhält. Die Vertheidiger jenes Systems sahen selbst ein, daß darin ein Wunder zur Erklärung einer Begebenheit in der Natur angenommen werde;

aber sie suchten diese Annahme als vorzüglich fruchtbar für die Erregung und Unterhaltung frommer Betrachtungen über die Natur darzustellen, indem nach derselben Gott alle Augenblicke Wunder thue, und die ganze Natur eine ununterbrochene Reihe von Wundern sey. Daß Gott dadurch zu einem Werkzeuge der Ausführung aller Thorheiten und Schändlichkeiten, welche Menschen begehen, herabgewürdigt werde, daran dachte man nicht. In dieser Rücksicht muß man also den Pantheismus des Spinoza für eine große Verbesserung des Systems der gelegenheitlichen Ursachen erklaren, indem nach diesem Philosophen der Tugendhafte ein Werkzeug Gottes (nicht dieser von jenem) seyn soll, und durch das Bewußtseyn hievon zur Glückseligkeit gelangt.

§. 110.

Leibnitzens Lehre von der Verbindung der Seele und des Leibes durch eine prästabilirte Harmonie der Wirkungen, die beide nach innern Gründen lediglich aus sich selbst hervorbringen, enthält zwar eine Milderung der Härten und Widernatürlichkeiten des Systems der gelegenheitlichen Ursachen, gebraucht aber doch

auch zur Erklärung der Naturordnung eine auf besonders bestimmte Begriffe und Grundsätze gestützte metaphysische Speculation. Sie ist bloß der Gegenstand eines Schulstreites geblieben, und man muß sich darüber freuen, daß sie es geblieben ist, denn sonst würden wir keine Erforschung des Einflusses der Kräfte der Natur auf einander, oder keine Naturkunde besitzen.

§. 111.

Für Kant war es die wichtigste Angelegenheit, die Erklärung des Ursprunges unserer Erkenntniß von den Dingen in der Natur der Wirklichkeit dieses Ursprunges angemessen zu machen, und dadurch den Umfang und den Werth des gesammten Wissens, dessen wir fähig sind, genau zu bestimmen. Dem ersten Ansehen nach scheint es ihm auch gelungen zu seyn. Denn er leitet ja die Erkenntniß aus der Thätigkeit zweier uns nach ihren Wirkungen bekannten Kräfte ab, nähmlich aus der Kraft des Anschauens und aus der des Denkens. Allein betrachtet man die Ableitung ihren Besonderheiten nach genauer, so wird die Unnatürlichkeit derselben bald sichtbar.

Der Streit über die Richtigkeit der Entdeckung der nothwendigen synthetischen Urtheile in der reinen Mathematik und in andern Wissenschaften soll hier nicht erneuert werden, obgleich die kantische Theorie über die menschliche Erkenntniß ihre Grundlage einbüßt, wenn, wie Leibnitz behauptete, und die Natureinrichtung unsers Verstandes, vermöge welcher alle dem Inhalte nach verschiedene Begriffe als nicht mit einander verbunden gesetzt werden können, mit sich bringt, nur solchen Urtheilen, in welchen die Begriffe, die das Subject und Prädicat ausmachen, ihrem Inhalte nach Einerleiheit besitzen, oder den so genannten analytischen, eine für den Verstand nothwendige Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte zukommt. Unleugbar ist aber in der Ableitung dieser Verbindung, wenn sie in synthetischen Urtheilen vorkäme, aus einer reinen Anschauung etwas Unnatürliches, weil die Kraft des Anschauens keine Verbindung erzeugen kann, und selbst nach Kant es bloß der Verstand ist, der alle Verbindung der Vorstellungen zu Stande bringt. Liegt nähmlich in der reinen Anschauung keine Verbindung, so kann auch die in den nothwendigen synthetischen Urtheilen vorgeblich vorkom-

mende nicht dadurch begründet seyn. Der innere Sinn soll ferner nach jenem Philosophen eine Bedingung der Wirkungen und Belehrungen des äußern Sinnes ausmachen, weil jede äußere Empfindung ein Bestandtheil des Bewußtseyns ist. Dieses Bedingtseyn des äußern Sinnes durch einen ganz andern, nähmlich den innern, streitet aber mit der bekannten Einrichtung unserer Natur, nach welcher nie zur Thätigkeit des einen Sinnes die eines andern erfoderlich ist, sondern jeder für sich gewisse besondere Beschaffenheiten an den ihn afficirenden Gegenständen offenbart, wenn auch diese Beschaffenheiten große Aehnlichkeiten mit dem haben, wovon uns ein anderer Sinn belehrt, wie in Ansehung dessen, was wir sehend und fühlend erkennen, einem großen Theile nach der Fall ist. Und was kann überdies bei einiger Aufmerksamkeit auf die Erkenntniß des Nacheinanderseyns der Dinge einleuchtender seyn, als daß diese Erkenntniß ohne Erinnerung gar nicht möglich seyn würde? Denn fehlte uns die Erinnerung, so könnten wir nichts von einem Vorher- mithin auch nichts von einem Nachherseyn wissen. Die Erinnerung, die man doch wohl nicht für die Wirkung eines Sinnes wird

ausgeben wollen, ist die Quelle der Erkenntniß von einer besondern Beschaffenheit an den wirklichen Dingen, nähmlich von ihrer Dauer, und diese Erkenntniß bedarf wie jede andere, welche über die Sinne hinausreicht, vieler Uebungen, um zu einiger Vollkommenheit zu gelangen. Bei Kindern und bei allen, die es dem Geiste nach sind, hat die Zeit, der sie sich bewußt werden, einen sehr kleinen Umfang. Und von den Empfindungen, die ein Mensch gehabt hat, muß doch irgend eine die erste in ihm gewesen seyn. Diese hätte also keine andere vor sich, und auch nicht neben sich gehabt, wäre also nicht der Form des innern Sinnes gemäß zum Bewußtseyn gelangt, da doch nach Kant durch diesen Sinn alle äußere Empfindung bedingt seyn soll.

In Ansehung der Unnatürlichkeiten in der Ableitung der Objectivität der Erfahrungskenntniß aus der Unterordnung der Anschauungen unter die reinen Begriffe des Verstandes, oder unter die Kategorien, wird die Anzeige einer einzigen schon hinreichen, um über die Naturgemäßheit dieser Ableitung ein richtiges Urtheil fällen zu können. Die Kategorien sollen sich nähmlich auf die formalen Unterschiede an den

Urtheilen beziehen, und diese Unterschiede allgemein, oder in einem Begriffe gedacht ausdrucken. Nun sind aber bekanntlich die formalen Unterschiede an den Urtheilen zuerst vom Aristoteles aufgestellt, und aus der sehr gebildeten Sprache seines Volkes abgeleitet worden. Wegen der Unentbehrlichkeit der Sprache beim Denken durch Begriffe, können sie auch nicht vor der Einkleidung der Urtheile in Worte im Bewußtseyn eines Menschen vorkommen. Den Taubstummen würde mithin, eben so wie den Thieren, alle objectiv gültige Erkenntniß abgesprochen werden müssen. Dasselbe gilt von denjenigen Menschenstämmen, deren Sprachen noch so wenig gebildet sind, daß darin kein vollständig ausgedruckter und allen seinen Theilen nach bestimmter, also mit den formalen Unterschieden an den Urtheilen versehener Satz möglich ist, und die daher nur allgemeine wörtliche Bezeichnungen der verschiedenen, ihnen bekannten Klassen der Dinge besitzen, durch Hülfe der Geberden und Mienen aber es erst dahin bringen, sich vermittelst der unvollkommenen wörtlichen Bezeichnungen mitzutheilen und verständlich zu machen, wie alle bezeugen, die solche rohe Stämme, z. B. die auf der Südspitze von

Afrika, kennen gelernt haben. Erwägt man endlich noch, wie unentbehrlich dem Menschen das Vorstellen einer ursachlichen Verbindung der wirklichen Dinge sey, wenn er etwas als Mittel gebraucht, um Hunger oder Durst zu stillen, sich eine Bedeckung des Leibes zu machen, ein Werkzeug zum Jagen und Fischen, oder eine Waffe zu verfertigen, und wie hievon seine Erhaltung, die Entwickelung seines Nachdenkens, selbst alle Bildung und Verbesserung der Sprache abhängig sey, so daß er ohne jenes Vorstellen sich niemahls über die Thiere erheben und ein Mensch werden würde; so wird man unmöglich annehmen können, der Mensch sey erst durch die Bildung der hypothetischen Urtheile, und durch das Denken der Form derselben in besondern Begriffen zur Kenntniß von einer ursachlichen Verbindung der Dinge, und durch die Anwendung dieser Verbindung auf seine sinnlichen Vorstellungen zur Annahme einer objectiven Bedeutung der Wahrnehmungen, und zu einem Handeln nach jener Verbindung und dieser Bedeutung gelangt. Man kann freilich den Begriff von der Erkenntniß so bestimmen, daß nur noch denjenigen Menschen Erkenntniß beigelegt werden kann, die des Gebrauchs aller

in den europäischen Sprachen vorkommenden Urtheilsformen, und des Gebrauchs der auf diese Formen sich beziehenden Begriffe und Wörter mächtig sind. Allein eine solche Bestimmung jenes Begriffes taugt nur zur Lehre einer philosophischen Schule, betrifft aber nicht dasjenige, was nach der Einrichtung des geistigen Lebens im Menschen Erkenntniß ausmacht. Denn hiezu gehört unstreitig auch das Bewußtseyn von unserm Ich und von unserm Leibe, und dieses wird gewiß nicht durch die Kenntniß von den Urtheilsformen bedingt.

In den kantischen Lehren von der Vernunft kommen auch manche Unnatürlichkeiten vor z. B. in Ansehung der Bestimmung der Thätigkeit derselben zu einem Antriebe für den Verstand, in der Erforschung der Dinge in der innern und äußern Welt sich nicht der Faulheit zu überlassen, oder bei dem schon Wahrgenommenen nicht als bei dem letzten, das sich durch Nachforschung erreichen läßt, stehen zu bleiben. Die Erweiterung unserer Erkenntnisse von der Menge und Mannichfaltigkeit der Naturdinge und von den Bestandtheilen derselben ist zum wenigsten nicht aus dem Bestreben nach dem Unbedingten, sondern aus ganz andern Anlagen

und Bedürfnissen im menschlichen Geiste entstanden, wie die Geschichte der Erweiterung lehrt.

Die Begründung des Ergebnisses des kritischen Idealismus, nach welchem Ergebnisse wir alle Dinge in der Welt nur erkennen, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie an sich genommen beschaffen sind, ist endlich auch noch der Einrichtung unsers Geistes entgegen. Daß nähmlich etwas, das wir sehend wahrnehmen, eine Erscheinung sey — und Erscheinungen kommen bloß unter den Empfindungen des Gesichts vor, nicht unter den Empfindungen der übrigen Sinne, diese können jedoch, mit Ausnahme der Empfindungen des Fühlens durch den Sinn der Betastung, bloßer Schein seyn, — wissen wir allererst vermittelst einer andern positiven und die Erscheinung berichtigenden Erkenntniß, die uns von dem gesehenen Gegenstande zu Theil geworden ist. Diese berichtigende Erkenntniß kann eigene Wahrnehmung des Objectes unter andern, zur Richtigkeit des Sehens erfoderlichen Umständen, oder eine diesen Umständen angemessene Wahrnehmung des Gegenstandes durch andere Menschen, oder auch die Einsicht der Gesetze der Natur seyn, woraus wir schließen, daß der davon abweichende Gegenstand nicht

richtig gesehen worden seyn könne. Der Rationalist kann also wohl, auf die nach ihm vollkommenern Einsichten des Verstandes von dem Wesen der Dinge sich berufend, die Erkenntniß durch die Sinne für bloße Erscheinungen ausgeben. Kant hingegen nimmt keine solche Einsichten an. Er kann mithin auch nicht die Herabsetzung aller Erkenntnisse durch Wahrnehmung zu bloßen Erscheinungen auf eine der Fähigkeit unsers Geistes, Erscheinungen zu entdecken, gemäße Art rechtfertigen. Denn wenn er sich in Ansehung dieser Herabsetzung darauf beruft, daß unser Anschauen an subjective Formen gebunden sey, und daß man nicht annehmen könne, die wirklichen Dinge in der Natur richteten sich in Ansehung ihrer Beschaffenheiten nach diesen Formen und nähmen dieselben an; so ist hiemit noch keine dem Menschen mögliche Erkenntnißweise, wodurch sich die Abweichung aller unserer Erfahrungskenntnisse von ihren Objecten außer dem menschlichen Bewußtseyn entdecken ließe, angegeben, sondern nur eine Betrachtung (Raisonnement) über das Verhältniß dieser Objecte, oder der Dinge an sich, zu den subjectiven Formen des Anschauens im Menschen aufgestellt worden. Diese Betrach-

tung hat aber selbst nach dem kritischen Idealismus gar keine Gültigkeit, noch weniger ist sie nach demselben eine Erkenntniß. Denn sie betrifft ja das Ding an sich, von dem sich also auch, weil davon keine Erkenntniß möglich seyn soll, gar nicht sagen läßt, wie es sich zu den subjectiven Anschauungsformen verhalte, ob dasselbe von diesen Formen etwas annehme, oder nicht. Dieser Idealismus warnt beständig vor allen Erkenntnissen, welche die durch Erfahrung uns allein bekannte Natur übersteigen. Ist aber irgend eine Lehre alle Erfahrung übersteigend, so ist es gewiß die, daß wir alles in der Natur nur erkennen, wie es uns erscheint. Sie kann nicht durch die uns mögliche Einsicht von dem menschlichen Erkennen und dessen Einrichtung, also nur durch lauter Fehlschlüsse, worin alles auf willkürlich bestimmte Begriffe oder Grundsätze und auf bildliche Redensarten gegründet worden ist, dargethan worden seyn. Daher hat sie auch nie die menschliche Ueberzeugung berührt, wovon ihr Urheber, der durch seine glücklichen Bestrebungen, den Erkenntnissen von der Natur mehr Umfang und Gründlichkeit zu geben, unter den neuern Philosophen hoch hervorragt, den genügensten Beweis liefert.

Denn vermöge der unvertilgbaren Richtung des menschlichen Geistes auf Wahrheit würden solche Bestrebungen für thöricht gehalten werden müssen und daher gänzlich aufhören, wenn die Ueberzeugung vorhanden wäre, daß durch dieselben doch nur die Zahl der Erscheinungen in unserm Geiste vermehrt, und statt der einen Erscheinung bloß eine andere, die aber nicht mehr Beziehung auf das objective Seyn hat, als diejenige, welche dadurch berichtiget worden seyn soll, gewonnen werde.

§. 112.

Die absolute Thathandlung des reinen Ich, in welcher nach Fichte der höchste und zureichende Grund aller unserer Erkenntnisse von der Welt enthalten seyn soll, macht etwas Hyperphysisches aus. Sie gehört also nicht in die Naturordnung, und die Berufung auf dieselbe in der Erklärung der Erkenntnisse streitet mit der ersten Regel aller Naturforschung. Daß aber die Annahme jenes Grundes durch die daraus zu Stande gebrachte Construction der Dinge in der Welt gerechtfertigt worden sey, wird wohl niemand behaupten wollen. Nicht das kleinste unorganische Object in der Natur

ist seinen besondern Eigenthümlichkeiten nach von Fichte aus der absoluten Thathandlung construirt worden, geschweige denn eine Pflanze, oder ein Thier und deren Leben, oder die Ordnung, die in irgend einem Reiche der Natur herrscht. Und daß, wenn die absolute Thathandlung ihr Sich-setzen beschränkt, und mit Negationen versieht, das Bewußtseyn eines dem Ich als etwas Objectives vorkommenden Dinges entstehe, dies gehört gleichfalls in eine Welt, die von der uns bekannten ganz verschieden seyn muß. Bloße Einschränkung der Thätigkeit einer Kraft hat nähmlich in dieser Welt das Nichts zur Folge.

Nach Schelling ist der höchste Grund zur Geister- und Körperwelt in dem Absoluten, d. i. in einer verworrenen Fülle und Allheit von Kräften, welche durch die Sehnsucht, sich nach und nach zu entfalten, belebt wird, enthalten, und dieses Absolute erkennt die Vernunft durch eine absolute Anschauung desselben. Wenn nun jemand vorgiebt, eine solche Anschauung zu besitzen, so muß man ihn freilich dabei lassen. Denn wie wäre es möglich, ihm dasjenige streitig zu machen, was er in seinem Innern vor sich zu haben versichert. Bewiesen

kann jedoch werden, daß jene Anschauung über die Macht und Gesetze des menschlichen Geistes gehe. Denn wer vermag wohl Kräfte anzuschauen und im Bewußtseyn gegenwärtig zu haben. Sie lassen sich ja nur als Gründe der durch Etwas hervorgebrachten Wirkungen denken. Aber das schon übermenschliche Anschauen von Kräften wird dadurch noch wunderbarer, daß es eine verworrene Fülle und Allheit, oder ein Chaos von Kräften zum Gegenstande haben soll. Was verworrene Gedanken, oder unter einander gemischte körperliche Stoffe sind, das wissen wir. Niemand kann uns aber sagen, was eine Verworrenheit und Zusammenmischung von lauter Kräften sey. Und diese Verworrenheit der Kräfte im Absoluten soll zugleich noch aus einer vollendeten Einerleiheit des Idealen und Realen, des Geistigen und Körperlichen bestehen, die aber im Entfaltungs-Processe des Absoluten vernichtet wird, so daß es in zwei einander entgegengesetzte, sich wechselseitig bedingende Pole übergeht. Wie läßt sich aber in einer verworrenen Allheit von Kräften auch noch die vollendete Einerleiheit dieser Kräfte anschauen? Und was sind das für Augen des menschlichen Geistes, wodurch man sehen kann,

daß das, was durch vollendete Einerleiheit Einheit hat, in zwei entgegengesetzte Pole übergehend aus einander trete?

Anmerk. Fichte änderte einmahl seinen Idealismus darin ab, daß er Gott, und nicht ein absolutes Handeln des Ich als den obersten Grund alles menschlichen Bewußtseyns und Wissens aufstellte, den Inhalt und die Form der Dinge in diesem Bewußtseyn aber aus der Natur Gottes so ableitete, wie oftmahls in der metaphysischen Kosmologie die Beschaffenheiten der Welt daraus abgeleitet worden sind. Allein späterhin hat er diese Abänderung wieder aufgegeben und ist zur Ableitung der nach ihm aus bloßen Bildern bestehenden Welt aus einem absoluten Handeln des Ich zurückgekehrt.

§. 113.

Wir haben bisher an den Systemen, die neuerlich über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse und über das Wahre in derselben, aufgestellt worden sind, ob sie gleich Erzeugnisse seltener Talente ausmachen, und durch ein eifriges Verlangen nach Wahrheit ihre Bildung erhielten, große Unvollkommenheiten angetroffen. Hierüber dürfen wir uns jedoch nicht wundern. Denn es wurden die Stoffe zu den Systemen nicht aus den Beobachtungen der Verschieden-

heiten, Gesetze und Fortschritte der menschlichen Erkenntniß vom Unvollkommenen zum Vollkommenern genommen, sondern Ideen von einer Vollkommenheit, wozu sich das menschliche Erkennen soll erheben lassen, oder willkürlich bestimmte Begriffe und Grundsätze waren die Quellen, woraus der Inhalt der Systeme geschöpft wurde. Wir finden daher durch dieselben bestätigt, was die Bemühung, durch dergleichen Mittel die Natur kennen zu lernen, zu allen Zeiten gelehrt hat, und es kann nunmehr durch eine, in Beziehung auf die vorhergegangenen Erfahrungen ganz vollständige Induction dargethan werden, daß keine Bemühung jener Art zur richtigen Kenntniß einer Gattung von Dingen geführt, und daß keine einzige der dadurch vorgeblich gemachten Entdeckungen die Prüfung bestanden habe. Was in der innern oder äußern Welt Statt finde und vorgehe, das wissen wir lediglich aus ihr selbst, denn dies bringt die unveränderliche Einrichtung des menschlichen Geistes mit sich.

Anmerk. Aus den oben angeführten Theorien über den Ursprung und die Wahrheit der menschlichen Erkenntniß lernt man auch die eigentliche Beschaffenheit der vollendeten Einheit kennen, die von

den darauf gegründeten philosophischen Systemen so oft gerühmt wird. Es ist nähmlich meistentheils eine einzige Voraussetzung, um die sich die Theorien drehen, und nach der hinterher über alles entschieden, oder vielmehr abgesprochen wird, worüber die Philosophie Belehrung ertheilen soll. Hiedurch geht aber die gerühmte systematische Einheit der Philosophie in eine bloße Einseitigkeit über, und nimmt man die Voraussetzung weg, so stürzt das ganze darauf errichtete Gebäude zusammen, und die alsdann noch übrig bleibenden Trümmern sind nicht einmahl zu einem neuen Baue tauglich, weil sie fast insgesammt auch mit den Fehlern der Voraussetzung behaftet sind. Hieraus wird zugleich der mehrentheils schnelle Untergang des Ansehens solcher philosophischen Systeme begreiflich. Von den Speculationen eines Leibnitz und Kant gilt dies jedoch nicht in dem Grade, wie von den übrigen. Denn in jenen findet man noch viel Lehrreiches und einen bleibenden Werth Besitzendes, wenn auch darin von dem abgesehen wird, was sie nur in Beziehung auf den besondern Mittelpunkt ihres Systems als Wahrheit aufgestellt haben.

§. 114.

Es ließen sich wohl noch andere Theorien über die menschliche Erkenntniß bilden, die weniger Unnatürliches und Uebernatürliches enthielten, als die bisher angeführten. Allein nur

eine davon kann die wahre seyn, nähmlich bloß diejenige, welche ein getreues Bild des Lebens unsers Geistes ist, und die Eigenthümlichkeiten dieses Lebens, allen seinen Stufenunterschieden nach, von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe, kenntlich macht. Daß sie, wie die Minerva aus dem Kopfe des Jupiters, auch sogleich vollendet aus dem Kopfe eines Erforschers jenes Lebens hervortreten sollte, ist nicht zu erwarten; sondern sie wird, wie alles Große und Vollendete in der Naturkenntniß, erst nach und nach durch fortgesetzte Bemühungen Vieler zu Stande gebracht werden. Zu der Hoffnung aber, daß das philosophische Nachdenken darauf die Richtung erhalten werde, berechtigen die großen Fortschritte unserer Zeit in den übrigen Zweigen der Naturkunde. Solche Fortschritte haben immer allen Nachforschungen in der Natur einen neuen Schwung, und der philosophischen Speculation eine bessere Richtung ertheilt. Auch ist in den neuern Zeiten schon manche Thätigkeit des menschlichen Geistes richtig aufgeklärt worden, und also um so mehr zu erwarten, daß man es in Ansehung der übrigen noch eben so weit bringen könne.

§. 115.

An zwei unentbehrliche Bedingungen ist jedoch das Erforschen der menschlichen Erkenntniß gebunden, wenn es nicht zu Täuschungen über die Beschaffenheit dieser Erkenntniß führen soll. Erwägt man nähmlich, worauf darin eigentlich ausgegangen wird, so leuchtet bald ein, daß es auf Manches treffen werde, worüber die Natur einen undurchdringlichen Schleier gezogen hat, den kein Mensch aufzuheben vermag, um das dahinter Liegende zu erblicken. Denn die menschliche Erkenntniß hat einen Anfangspunkt, über dessen Naturbeschaffenheit wir keine Erkundigung in den Thatsachen des Bewußtseyns, welche ja insgesammt schon aus Erzeugnissen der geistigen Lebenskraft bestehen, einziehen können. In Ansehung dieses Punktes muß man sich also ja hüten, ihn durch metaphysische Träume aufklären, oder das darin enthaltene Räthsel aus der Natur des Absoluten, wovon neuerlich sehr verschiedene Arten erdacht worden sind, auflösen zu wollen. Nur die Gränzen davon lassen sich angeben; der Ursprung dessen aber, was innerhalb derselben enthalten ist, muß als ein undurchdringliches Geheimniß in unserer Natur anerkannt werden. Ein anderer Fehler

in der Erforschung der Natur der menschlichen Erkenntniß, welchen man einen Erbfehler nennen könnte (weil er seit dem Plato in der Familie der Philosophen immer wieder, aber mit besondern Modificationen versehen, zum Vorschein kam, wenn er auch in den zunächst vorhergegangenen Gliedern nicht recht sichtbar war), ist die Voraussetzung der Möglichkeit einer höhern Erkenntniß bejahenden oder verneinenden Inhaltes, die mit der Erkenntniß durch innere und äußere Erfahrung in gar keinem Zusammenhange stehen, und keine Ausbildung derselben zu höherer Vollkommenheit ausmachen, daher auch aus einer von dem Grunde jener ganz verschiedenen Quelle stammen soll. Alles Wissenschaftliche ist nur ein vollkommeneres Erzeugniß derselben Kraft, die auch schon im Kinde und in den rohesten Mitgliedern unsers Geschlechts Erkenntnisse bildet und das Fürwahrhalten entstehen läßt.

Anmerk. Laplace beschließt seinen philosophischen Versuch über das Wahrscheinliche mit der Bemerkung: "Die Theorie des Wahrscheinlichen ist im Grunde nichts weiter, als der in Rechnung gebrachte gesunde Menschenverstand; sie lehrt das mit Genauigkeit bestimmen, was ein richtiger Verstand

durch eine Art von Instinkt fühlt, ohne sich immer Rechenschaft davon geben zu können." Eben so ist auch, was durch die scharfsinnigste Betrachtung der menschlichen Erkenntniß über den Ursprung und den Werth dieser herausgebracht werden kann, nichts weiter, als eine Aufklärung und genauere Bestimmung dessen, was jeder Mensch schon von der Naturbeschaffenheit seiner Erkenntniß fühlt, und bei ihm Ueberzeugung ausmacht, ohne sich davon Rechenschaft geben zu können.

§. 116.

Welche Ausbildung aber die Philosophie, ihrem theoretischen und praktischen Theile nach, durch eine richtige Theorie über das menschliche Erkennen erhalten werde, läßt sich, zum wenigsten in Ansehung gewisser Beschaffenheiten ihres Inhaltes und ihrer Form, schon im Voraus angeben. Zwei Sterne waren es, die den vorsichtigen Schiffern auf dem Meere der philosophischen Speculation in den neuern Zeiten zu Leitsternen dienten, nähmlich Plato und Aristoteles. Dies giebt schon zu erkennen, daß in dem Glanze, welchen ihr Wissen verbreitete, etwas enthalten seyn müsse, das die nach Einsicht durch die Philosophie strebenden Geister an sich zog, und deren geistige Sehkraft belebte

und stärkte. Die Betrachtung der im gebildeten Menschen klar werdenden Bedürfnisse zeigt auch, daß jene Philosophen, von dem Gefühle dieser Bedürfnisse durchdrungen, die Kraft ihres Geistes darauf richteten, denselben Genüge zu thun. Aber der eine richtete seine Blicke vorzüglich auf das Jenseits der Erfahrung, der andere war hingegen bemüht, was diese enthält, klar und verständlich zu machen, und jeder überließ sich dabei den Neigungen seiner persönlichen Besonderheit. Hiedurch entstand eine zur Einseitigkeit sich gestaltende Begränzung ihrer Speculationen, und eine Kluft zwischen den Lehren beider, die sich weder ausfüllen, noch auch überspringen ließ. Allein eine richtige Theorie über das menschliche Erkennen und über das natürliche (nicht erdichtete) Verhältniß, worin Verstand und Vernunft zu einander stehen, wird künftig die mit Talent versehenen Philosophen zwingen, die persönliche Besonderheit ihres Geistes jener Theorie aufzuopfern, und die platonische Art zu philosophiren mit der aristotelischen so zu verbinden, daß daraus nur ein Ganzes von Einsicht und Wahrheit entstehe, worin alle Theile sich auf einander beziehen, und der Zweck des einen Theils durch die

andern Theile befördert wird, aber die Zwecke dieser gleichfalls befördert, oder es wird ein System gebildet werden, das aus einem Fortschreiten von den aristotelischen Untersuchungen der Natur zu den platonischen Ideen von Gott und göttlichen Dingen besteht. Die Einführung des richtigen Verfahrens in den Wissenschaften hat ja immer die Folge gehabt, daß die persönlichen Besonderheiten derer, die sie pflegten, auf den Fortgang in der Ausbildung der Wissenschaften keinen störenden Einfluß mehr hatten.

Literatur der Geschichte der Philosophie.

Diogenes Laertius, de vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum. Edit. *Meibomii* cum notis *Menagii*. Amstelod. II. 1692. 4.

Thom. Stanley, history of philosophy. Lond. 1655. fol. Lateinisch mit Anmerk. und Abhandl. von *Gottfr. Olearius*. Lips. 1711. 4.

Jac. Brucker, historia critica philosophiae. Lips. V. 1742. 4. Unverändert wieder abgedruckt, aber noch mit einem Anhange von Zusätzen versehen. Lips. VI. 1767. 4.

Dieter. Tiedemann, Geist der speculativen Philosophie. Marburg, VI. 1791. 8.

Joh. Gottlieb Buhle, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Götttingen, VIII. 1796. 8.

Wilh. Gottlieb Tennemann, Geschichte der Philosophie. Leipz. XI. 1798. 8. — Grundriß der Geschichte der Philosophie. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage herausgegeben von A. Wendt. Leipz. 1820. 8.

Von den Schriften, welche die Literatur der Philosophie enthalten, sind hier außer Tennemann's Grundrisse vorzüglich noch anzuführen

Mich. Hißmann, Anleitung zur Kenntniß der auserlesenen Literatur in allen Theilen der Philosophie. Göttingen und Lemgo, 1778. 8.

Joh. Sam. Ersch, Handbuch der deutschen Literatur seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bis auf die neueste Zeit. N. A. Amsterd. und Leipz. 1823. 8.

W. Traug. Krug, Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur. N. A. Leipz. II. 1822. 8.

Verbesserungen.

S. 27. Z. 11. statt vor lies von.

S. 211. Z. 7. v. u. st. de souverains l. des souv

S. 235 ist den daselbst angeführten Werken über die psychische Anthropologie noch beizufügen

Ph. Carl Hartmann, der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben, oder Grundzüge zu einer Physiologie des Denkens. Für Aerzte, Philosophen und Menschen im höhern Sinne des Wortes. Wien, 1820. 8.

S. 257. Z. 1. v. u. st. Forsetzungen l. Fortsetzungen.

S. 290. Z. 2. ; v. st. Fehlschüsse l. Fehlschlüsse.



